

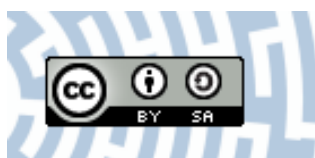


**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Przymierze : fundamentalne założenia prawodawstwa małżeńskiego Kościoła rzymskokatolickiego i kościołów ewangelickich

**Author:** Monika Gwóźdź

**Citation style:** Gwóźdź Monika. (2019). Przymierze : fundamentalne założenia prawodawstwa małżeńskiego Kościoła rzymskokatolickiego i kościołów ewangelickich. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Monika Gwóźdź

# Przymierze

**Fundamentalne założenia  
prawodawstwa małżeńskiego  
Kościoła rzymskokatolickiego  
i Kościołów ewangelickich**



WYDAWNICTWO  
UNIwersytetu śląskiego



## Przymierze

Fundamentalne założenia  
prawodawstwa małżeńskiego  
Kościoła rzymskokatolickiego  
i Kościołów ewangelickich

Prace Naukowe



Uniwersytetu Śląskiego  
w Katowicach  
nr 3810

Monika Gwóźdź

## Przymierze

Fundamentalne założenia  
prawodawstwa małżeńskiego  
Kościoła rzymskokatolickiego  
i Kościołów ewangelickich

Redaktor serii: Prace Wydziału Teologicznego  
Józef Budniak

Recenzent  
Piotr Majer

# Spis treści

Wykaz skrótów . . . . .	7
Wstęp . . . . .	11
ROZDZIAŁ 1	
Przymierze w <i>Piśmie Świętym</i> . . . . .	17
1.1. Termin „przymierze” . . . . .	17
1.2. Idea przymierza . . . . .	20
1.2.1. Przymierze z Noem . . . . .	22
1.2.2. Przymierze z Abrahamem . . . . .	24
1.2.3. Przymierze z Mojżeszem . . . . .	27
1.2.4. Przymierze z Dawidem . . . . .	30
1.2.5. <i>Księga Jeremiasza, Księga Ezechiela i Księga Ozeasza</i> oraz zawarty w nich opis przymierza . . . . .	30
1.2.6. <i>Nowy Testament</i> . . . . .	35
1.3. Termin „małżeństwo” . . . . .	40
1.4. Idea przymierza małżeńskiego . . . . .	41
ROZDZIAŁ 2	
Małżeństwo w pierwszych wiekach chrześcijaństwa . . . . .	49
2.1. Rozwój teologii małżeństwa do XII wieku . . . . .	49
2.2. Rozwój teologii małżeństwa od XII wieku do XVI wieku . . . . .	55
ROZDZIAŁ 3	
Przymierze małżeńskie we Wspólnotach protestanckich . . . . .	63
3.1. Kościoły ewangelicko-augsburskie . . . . .	64
3.1.1. Marcin Luter . . . . .	65
3.1.2. Małżeństwo w myśli reformatora . . . . .	67
3.1.3. Rozwój ewangelickiej teologii małżeństwa . . . . .	75
3.2. Kościoły ewangelicko-reformowane . . . . .	77
3.2.1. Jan Kalwin . . . . .	78



3.2.2. Małżeństwo w myśli reformatora . . . . .	79
3.2.3. Rozwój ewangelickiej teologii małżeństwa . . . . .	84
ROZDZIAŁ 4	
Przymierze małżeńskie w Kościele katolickim . . . . .	87
4.1. Przymierze małżeńskie w świetle dogmatu o sakramentalności małżeństwa ogłoszonego na Soborze Trydenckim . . . . .	87
4.2. Rozwój nauki o sakramentalności małżeństwa po Soborze Trydenckim . . . . .	89
4.3. Idea przymierza małżeńskiego w dokumentach Soboru Watykańskiego II . . . . .	95
4.4. Przymierze małżeńskie w świetle Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku . . . . .	99
4.5. Przymierze małżeńskie w liturgii . . . . .	106
ROZDZIAŁ 5	
Spotkanie na płaszczyźnie antropologii teologicznej . . . . .	115
5.1. Perspektywa katolicka . . . . .	116
5.1.1. Stworzenie na wzór i podobieństwo Boga . . . . .	116
5.1.2. Realizacja chrystologicznej tożsamości . . . . .	121
5.2. Perspektywa protestancka . . . . .	133
5.2.1. Porządek stworzenia . . . . .	133
5.2.2. Odniesienie do Chrystusa . . . . .	137
5.3. Spotkanie wyznań w małżeństwach mieszanych . . . . .	147
5.3.1. Stanowisko katolickie . . . . .	148
5.3.2. Stanowisko protestanckie . . . . .	151
5.3.3. Zakres współpracy . . . . .	152
Zakończenie . . . . .	155
Bibliografia . . . . .	159
Dokumenty państwowe . . . . .	159
Akty prawne i źródła teologiczne Kościoła katolickiego (wykaz chronologiczny) . . . . .	159
Nauczanie reformatorów i ważniejsze dokumenty Wspólnot protestanckich . . . . .	163
Literatura przedmiotu . . . . .	164
Summary . . . . .	173
Sommario . . . . .	174

## Wykaz skrótów

- AA – Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de apostolatu laicorum „Apostolicam actuositatem”* (die XVIII mensis Novembris anno MCMLXV), „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 837–864; tekst łańsko-polski: Sobór Watykański II, *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekry, deklaracje*, Paris 1967, s. 359–399.
- ADS – Leo PP. XIII, *Epistola encyclica „Arcanum divinae sapientiae”* (die X mensis Februarii anno MDCCCLXXX), „Acta Sanctae Sedis” 1879, 12, s. 385–402; tekst polski: Leon XIII, *Encyklika „Arcanum divinae sapientiae”* (10 lutego 1880 r.), Warszawa 1926.
- CA – Joannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae „Centesimus annus”* (in memoria Sancti Iosephi Opificis anno MCMXCI), „Acta Apostolicae Sedis” 1991, 83, s. 793–867; tekst polski: Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”* (1 maja 1991 r.), Kraków 2002.
- CC – Pius PP. XI, *Litterae encyclicae „Casti connubii”* (die XXXI mensis Decembris anno MDCCCXXX), „Acta Apostolicae Sedis” 1930, 22, s. 539–592; tekst polski: Pius XI, *Encyklika „Casti connubii”* (31 grudnia 1930 r.), Londyn 1945.
- DCE – Benedicti PP. XVI, *Litterae encyclicae „Deus Caritas Est”* (die XXV mensis Decembris anno MMV), „Acta Apostolicae Sedis” 2006, 98, s. 217–252; tekst polski: Benedykt XVI, *Encyklika „Deus Caritas Est”* (25 grudnia 2005 r.), Katowice 2009.
- DE – Papieska Rada do spraw Jedności Chrcześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*, „Communio” 1994, 14, nr 2, s. 3–93.
- DI – Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio „Dominus Iesus”* (die VI mensis Augusti anno MM), „Acta Apostolicae Sedis” 2000, 92, s. 742–765; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* (6 sierpnia 2000 r.), Poznań 2000.
- DV – Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Divina revelatione „Dei verbum”* (die XVIII mensis Novembris anno

- MCMLXV), „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 817–835; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 337–357.
- FC – Joannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica „Familiaris consortio” (die XXII mensis Novembris anno MCMLXXXI)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1982, 74, s. 81–191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio” (22 listopada 1981 r.)*, Wrocław 1994.
- GS – Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo humus temporis „Gaudium et spes” (die VII mensis Decembris anno MCMLXV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 1025–1115; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 533–657.
- HV – Pauli PP. VI, *Litterae encyclicae „Humanae vitae” (die XXV mensis Lulii anno MCMLXVIII)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1968, 60, s. 481–503; tekst polski: Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae” (25 lipca 1968 r.)*, Wrocław 1994.
- KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- LdR GS – Joannes Paulus PP. II, *Litterae „Gratissimam sane” familiis (die altero mensis Februarii anno MCMXCIV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1994, 86, s. 868–925; tekst polski: Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane” (2 lutego 1994 r.)*, Warszawa 2007.
- LG – Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium” (die XXI mensis Novembris anno MCMLXIV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1965, 57, s. 5–75; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 77–175.
- MD – Joannes Paulus PP. II, *Litterae „Mulieris dignitatem” (die XV mensis Augusti anno MCMLXXXVIII)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1988, 80, s. 1653–1729; tekst polski: Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem” (15 sierpnia 1988 r.)*, Wrocław 2004.
- MDeH – Pii PP. XII, *Litterae encyclicae „Mediator Dei et hominum” (die XX mensis Novembris anno MDCCCCXXXVII)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1947, 39, s. 521–595; tekst polski: Pius XII, *Encyklika „Mediator Dei et hominum” (20 listopada 1947 r.)*, Warszawa 2010.
- MS – Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Instructio „Matrimonii sacramentum” (die XVIII mensis Martii anno MCMLXVI 1966)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 235–239; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o małżeństwach mieszanych „Matrimonii sacramentum” (18 marca 1966 r.)*, [http://www.nonpossumus.pl/encykliki/KNW/matrimonii\\_sacramentum/](http://www.nonpossumus.pl/encykliki/KNW/matrimonii_sacramentum/) [Dostęp: 10 września 2015 r.].

- 
- PSKEA – *Pragmatyka Służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Tekst jednolity opracowany na 10. sesję XII Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP*, [http://www.luteranie.pl/files/prawo\\_koscielne/zpw.pdf](http://www.luteranie.pl/files/prawo_koscielne/zpw.pdf) [Dostęp: 21 lipca 2015 r.].
- RC – Joannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica „Redemptoris custos” (die XV mensis Augusti anno MCMLXXXIX)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1990, 82, s. 5–34; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Redemptoris custos” (15 sierpnia 1989 r.)*, Poznań 1989.
- SC – Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio de sacra liturgia „Sacrosanctum concilium” (die IV mensis Decembris anno MCMLXIII)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1964, 56, s. 97–138; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Paris 1967, s. 9–59.



## Wstęp

Podstawę zaproponowanej analizy stanowi fakt, że już na samym początku człowiek został zaproszony do tworzenia pełnej miłości wspólnoty z Bogiem. Zaproszenie skierowane przez Stwórcę, który jest tajemniczą jednością wspólnoty Osób<sup>1</sup>, miało charakter przymierza. Z uwagi na podarowaną człowiekowi wolność ten miał jednak wybór: mógł przyjąć albo odrzucić Boże zaproszenie. Odrzucenie przez człowieka dialogu ze swoim Stwórcą uniemożliwiło mu wypełnienie podstawowego powołania: trwania w bosko-ludzkiej wspólnocie życia i miłości. Z miłości do partnera przymierza Bóg przyjął jednak postać człowieka, aby ten mógł wrócić na poziom utraconej relacji<sup>2</sup>. Odbudowanie odrzuconej przez człowieka możliwości realizacji swojej wspólnotowej tożsamości i przyjęcie na nowo boskiego zaproszenia stały się możliwe dopiero wewnątrz relacji, jaką Chrystus tworzy ze swoim Kościołem. W nią włączone zostało także małżeństwo, które jako stworzone na wzór i podobieństwo Boga Jednego w Trzech Osobach stało się nie tylko odbiciem, lecz również znakiem dla całego świata i miejscem aktualizowania miłości. Małżeństwo ochrzczonych, wypełniając obecnie swoje podstawowe i naturalne zadanie, spełnia się już w ramach Mistycznego Ciała Chrystusa, a tym samym, w świetle doktryny katolickiej, powiązane jest ze specjalną łaską, która wprowadza je na płaszczyznę sakramentu. Wymienionego wyznacznika chrześcijańskiego małżeństwa nie dostrzegają jednak Wspólnoty protestanckie. We wspomnianym kontekście godne uwagi wydaje się więc podjęcie analizy, mającej na celu określenie płaszczyzn możliwego dialogu także w przywołanym przedmiocie.

W niniejszym opracowaniu podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie, czy wspólne odwoływanie się do biblijnej idei przymierza zbliża stanowisko Kościoła katolickiego i Wspólnot ewangelickich w rozumieniu tajemnicy małżeństwa, a tym samym w uznaniu jego sakramentalności. Porządek badań, jaki

---

<sup>1</sup> J. Cuda, *Wiary godna antropologia*, Katowice 2002, s. 123.

<sup>2</sup> H.U. von Balthasar, *Wiarygodna jest tylko miłość*, przekł. E. Piotrowski, Kraków 1997, s. 29.

zostanie przyjęty, powinien umożliwić dokładną analizę opisanego zagadnienia, aby następnie na jej podstawie można było wyciągnąć odpowiednie wnioski.

Na monografię złoży się pięć rozdziałów, których układ pozwoli na stopniowe pogłębianie wiedzy o wskazanym przedmiocie badań. Rozdział pierwszy będzie stanowił wprowadzenie w biblijną koncepcję przymierza i małżeństwa. Zostanie w nim dokonana analiza terminu „przymierze” oraz przybliżona jego biblijna idea. W tym też celu przywołany i omówiony będzie związek, w jaki Bóg wszedł z narodem wybranym za pośrednictwem Noego, Abrahama, Mojżesza i Dawida. Zaprezentowane zostaną także fragmenty zapowiadające zawarcie Nowego Przymierza. Szczególny akcent położony będzie na obietnice wypowiedziane za pośrednictwem Jeremiasza, Ezechiela i Ozeasza. Sama analiza starotestamentowej idei przymierza wskaże elementy konstytutywne dla tego rodzaju związku. Przywołanie biblijnej idei przymierza byłoby jednak niepełne, gdyby zostało zamknięte w *Starym Testamencie*. Zgodnie ze starotestamentową zapowiedzią, Bóg w celu ratowania błędzącego i oddalającego się partnera przymierza przyszedł bowiem do niego, by zawrzeć z nim Nowe i Wieczne Przymierze, które umożliwiłoby człowiekowi powrót do stanu pierwotnego szczęścia, co dokładnie zostało opisane na kartach *Nowego Testamentu*.

Biblijna idea przymierza ściśle połączona jest ze związkiem małżeńskim. Małżeństwo od początku przedstawiane jest jako związek dwóch osób łączących się z sobą w celu wzajemnego wzbogacenia i dopełnienia. Aby wypełnić swoje zadanie, małżonkowie muszą wejść na płaszczyznę miłości, która umożliwia im uczynienie daru z siebie dla dobra drugiej osoby. Biblijnej idei małżeństwa, przez które człowiek realizuje najbardziej podstawowe powołanie i tym samym wypełnia wolę Boga, a także dzięki któremu może być uczestnikiem „wielkiej tajemnicy”, o jakiej w *Liście do Efezjan* pisał święty Paweł<sup>3</sup>, poświęcona zostanie kolejna część pierwszego rozdziału monografii.

W drugim rozdziale przybliżona zostanie historia rozwijającej się doktryny w kwestiach związanych z rozumieniem tajemnicy małżeństwa w świetle idei przymierza. Od początku chrześcijaństwa naturalnie pogłębiano zagadnienie małżeństwa jako takiego oraz jego wyznaczników, wśród których szczególne miejsce, z punktu widzenia tego opracowania, zajmuje jego sakramentalność. Rozdział ten zatem stanowił będzie przybliżenie myśli wybranych ojców Kościoła, pisarzy chrześcijańskich oraz postanowień soborów i synodów, które łącznie, następując po sobie, przyczyniały się do pogłębiania wiedzy we wskazanym temacie. Wymieniony rozdział zostanie podzielony na dwie części. Kryterium podziału będzie stanowił historyczny moment, w którym sprecyzowano definicję sakramentu.

Z uwagi na rozłam, jakiego w XVI wieku doświadczyło chrześcijaństwo, słuszne wydaje się zebranie w odrębnym rozdziale myśli reformatorów, których

---

<sup>3</sup> Ef 5, 32.

działalność przyczyniła się do powstania Wspólnot protestanckich<sup>4</sup>. W trzecim rozdziale rozważone zostanie stanowisko najbardziej znanych reformatorów w kwestiach związanych z rzeczywistością małżeństwa. Z uwagi na charakteryzujące wszystkie Wspólnoty protestanckie odrzucenie sakramentalności małżeństwa przywołane będą tylko najważniejsze myśli przedstawicieli Kościoła ewangelicko-augsburskiego oraz Kościoła ewangelicko-reformowanego, które miały znaczny wpływ na ukształtowanie ewangelickiej doktryny w badanym zakresie. W celu dokładnego rozważenia podstaw odrzucenia sakramentalności małżeństwa, z jednoczesnym zachowaniem szacunku względem związanej z nią idei przymierza, analizie poddane zostaną również m.in. okoliczności podważenia katolickiej nauki w tym względzie, a także środowiska rodzinne wybranych reformatorów.

Kolejny rozdział książki traktował będzie o przewidywaniach i rozwoju doktryny katolickiej. Odpowiedzią Kościoła katolickiego na podważenie sakramentalności małżeństwa w dobie reformacji było ogłoszenie dogmatu w tym zakresie, co miało miejsce w czasie Soboru Trydenckiego. Stwierdzenie, że małżeństwo będące realizacją przymierza związane jest z łaską, a zatem należy szanować jego sakramentalny charakter, naturalnie nie było ostatnim ruchem Kościoła katolickiego w tej kwestii, dlatego też wspomniany czwarty rozdział pracy zawierał będzie postanowienia Soboru Trydenckiego, rozwój doktryny w czasie między wymienionym soborem powszechnym a Soborem Watykańskim II, w którego najważniejszych dokumentach m.in. omówiona została tajemnica małżeństwa określonego jako „wspólnota życia i miłości”. Tak bezpośrednie przywołanie biblijnej idei przymierza wywołało potrzebę wprowadzenia przez prawodawcę kościelnego zmiany w treści kanonów określających małżeństwo. Z uwagi na fakt, że wszystko to, co zostało wcześniej ustalone, wybrzmiewa też w czasie sprawowania liturgii, która poza realnym uczestnictwem w czynnościach samego Chrystusa<sup>5</sup> jest świadectwem wiary Kościoła, to właśnie jej opis zamykał będzie wspomniany czwarty rozdział monografii.

Z kolei ostatni rozdział niniejszej monografii stanowił będzie odwołanie do najbardziej spójnej płaszczyzny w doktrynach katolickiej i ewangelickiej, czyli płaszczyzny antropologicznej. Wspólne odwołanie do porządku stworzenia oraz uwzględnienie zasad Nowego Przymierza wszystkich kieruje w stronę niewypowiedzianej miłości, która jest siłą pozwalającą spełnić ludzką (a jed-

<sup>4</sup> Z uwagi na odrzucenie prawomocnego Episkopatu oraz właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, w opinii Kościoła katolickiego, wszystkie niekatolickie Kościoły chrześcijańskie nie są Kościołami w ścisłym znaczeniu, lecz tworzą wspólnoty kościelne. *DI*, n. 16–17.

<sup>5</sup> Kan. 899 § 1. Wszystkie kanony cytowane są za: „*Codex Iuris Canonici*” *auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, die XXV Ianuarii anno MCMLXXXIII*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1983, 75.2, s. 1–301; tekst łacińsko-polski: *Codex Iuris Canonici Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus/Kodeks prawa kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań 1984.



nocześnie chrystologiczną) tożsamość. W tym kontekście rozważona zostanie wartość związku małżeńskiego, który budowany przez małżeńską miłość wpisuje się w boski plan, a następnie włączony jest w relację miłości Chrystusa i Kościoła. Jednym z podniesionych w ostatnim, czyli piątym rozdziale, będzie wątek małżeństw osób o różnej przynależności wyznaniowej, które za papieżem Benedyktem XVI określane są dzisiaj mianem „laboratorium jedności”<sup>6</sup>.

W celu opracowania tematu wykorzystana zostanie odpowiednia literatura. Podstawę będzie stanowiło *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, będące źródłem wiedzy na temat powołania człowieka oraz relacji, do tworzenia której został on zaproszony przez samego Boga. Poza tym fundamentalnym źródłem, przywołane zostaną: myśli ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich, takich jak: Ambroży, Augustyn, Ignacy Antiocheński, Jan Chryzostom, Orygenes i Tertulian; a także nauczanie papieży: Leona XIII, Piusa XI, Piusa XII, Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI; dokumenty soborowe: m.in. Soboru Nicejskiego I, Soboru Efeskiego, Soborów Laterańskich, Soboru w Konstancji, Soboru w Bazylei–Ferrarze–Florencji–Rzymie, Soboru Trydenckiego i Soboru Watykańskiego II; dokumenty takie, jak: Kodeks prawa kanonicznego promulgowany przez Jana Pawła II w 1983 roku oraz Kodeks kanonów Kościołów wschodnich z 1990 roku, Katechizm Kościoła Katolickiego i Dyrektorium ekumeniczne; ważniejsze dzieła reformatorów Marcina Lutra, Jana Kalwina i Filipa Melanchtona oraz literatura pomocnicza z zakresu teologii biblijnej, patrologii, teologii dogmatycznej, liturgiki, prawa kanonicznego i ekumenizmu, wśród której znajdują się dzieła takich autorów, jak np.: Piotr Abelard, Urs Baumann, Alberto Bellini, Jerzy Cuda, Libero Gerosa, Kurt Herzberg, Tomasz z Akwinu, Roland De Vaux i Karol Wojtyła.

Z zastosowaniem wymienionych źródeł dokonana zostanie analiza przywołanego w temacie zagadnienia. Z uwagi na złożoność zaproponowanej problematyki wykorzystane zostaną następujące metody: historyczna – ustalająca fakty zaistniałe w historii zbawienia oraz pozwalająca prześledzić kształtowanie myśli i tłumaczenie idei przymierza w poszczególnych historycznych momentach; egzegetyczno-dogmatyczna, która pomaga poznać i zinterpretować poznane fakty w świetle zbawczej idei przymierza, tzn. lepiej zrozumieć treści przekazane w *Piśmie Świętym*, o których następnie naucza Magisterium Kościoła; dogmatyczno-prawna – wskazująca, jak doktryna kościelna wpływała na prawo kanoniczne, ale też interpretowała jego normy; historyczno-prawna – ukazująca poszczególne etapy kształtowania się obowiązujących norm, oraz ekumeniczna – umożliwiająca równe traktowanie omawianych wyznań.

---

<sup>6</sup> Benedykt XVI, Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w ewangelicko-augsburskim kościele Świętej Trójcy *Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan*, Warszawa 25 maja 2006 r., <http://benedyktxvi.sej.pl/pielgrzymka-do-polski1.php?id=5> [Dostęp: 6 lutego 2014 r.].

---

Po wyczerpującej analizie i przeprowadzonych porównaniach nastąpi próba syntezy, tzn. zaprezentowane zostaną wyniki wykonanych badań, ukazujące płaszczyzny, na których w odniesieniu do biblijnej idei przymierza może zostać podjęty dialog między Kościołem katolickim a Wspólnotami ewangelickimi w kwestiach związanych z przymierzem małżeńskim.



## ROZDZIAŁ 1

# Przymierze w *Piśmie Świętym*

### 1.1. Termin „przymierze”

W języku polskim terminem przymierze określa się dwustronną lub wielostronną umowę, najczęściej polityczną lub wojskową, w której strony zobowiązują się do współpracy oraz do udzielania w razie potrzeby wzajemnej pomocy<sup>1</sup>. Przymierze posiada charakter prawny. W przeszłości było, a obecnie może być zawarte między osobami fizycznymi, ale też całymi pokoleniami, szczepami lub narodami. W wyniku zawarcia przymierza strony wchodzi w relację określającą konkretne prawa i obowiązki. Akt ten często dokonywany jest przed Bogiem lub czczonym bóstwem, by ewentualne złamanie przymierza mogło wywołać Jego gniew. Przymierze zawierane jest pod przysięgą, której złamania zabrania się pod groźbą klątwy. Zamierzonym wynikiem przymierza są: pokój, przyjaźń, wierność, łaska i miłosierdzie<sup>2</sup>.

Biblijny termin „przymierze” stanowi tłumaczenie hebrajskiego pojęcia *bērît*. Egzegeci bardzo często wyprowadzają je z rdzenia *bārāh*, który oznacza „wiązananie i łączenie”<sup>3</sup>, ale może też znaczyć „wybieranie”<sup>4</sup>. Osadzając omawiane pojęcie w kontekście wybranych fragmentów *Pisma Świętego*, należy stwierdzić, że oznacza ono relację wzajemnego powiązania i przynależności stron. Ta relacja opiera się na konkretnych zobowiązaniach oraz przywilejach. Pojęcie to

---

<sup>1</sup> *Przymierze*, w: *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, T. 2, Warszawa 1979, s. 1046. Międzynarodowe traktaty zawierane w formie przymierza znane były od dawna. Wskazują na to m.in. wszystkie ważniejsze znaleziska od czasu epoki wczesnego brązu. Zob. R. Rubinkiewicz, *Troska narodu wybranego o kulturę narodowo-religijną*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 160.

<sup>2</sup> *Przymierze*, w: *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 1994, s. 673.

<sup>3</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu*, Lublin 2009, s. 40–44; B. Urbanek, *Idea przymierza w mowie Jezusa o pasterzu, bramie i owcach (J 10,1–18.26–29)*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 2012, 9, s. 448.

<sup>4</sup> A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 10.

można też tłumaczyć, korzystając z następujących czasowników: „jeść”<sup>5</sup>, „szukać”<sup>6</sup>, „widzieć”, „wybrać” oraz „dojrzyć”<sup>7</sup>.

Należy również wziąć pod uwagę, że omawiane pojęcie mogło zostać zapożyczone z języka asyryjskiego, w którym występował wyraz *birtu*, tłumaczony jako „węzeł, wiązadło, ogniwo lub związek”. *Bērīt* może także pochodzić z języka akkadyjskiego, w którym znane było pojęcie *birit* opisujące ideę związku<sup>8</sup>, chociaż oznacza też zabójstwo osła<sup>9</sup>.

Prawie każde tłumaczenie omawianego terminu oscyluje wokół wyrażenia bliskości, więzi, pęt łączących czy wręcz wiążących strony. Więź ta, trwała i stabilna, zawiera w sobie zobowiązania i obietnice<sup>10</sup>. Bywa, że przymierze tłumaczone jest wprost jako obietnica, akt lub testament<sup>11</sup>. Wachlarz możliwości tłumaczenia sformułowania *bērīt* jest tak szeroki, że w języku polskim może ono oznaczać odpowiedzialność za drugą osobę, która to postawa znajduje podstawę właśnie w przysiędze złożonej w ramach przymierza. W tym kontekście owo wyrażenie może oznaczać także przykazanie lub przepis<sup>12</sup>. Ostatecznie zakres omawianego terminu określa kontekst bliższy tłumaczonego dzieła<sup>13</sup>, a najczęściej występuje ono blisko takich czasowników, jak: ciąć, zawierać, wspominać czy zrywać<sup>14</sup>.

Przymierze, czyli jedno z ważniejszych pojęć biblijnych, wyraża też relację, jaka występuje między Bogiem a człowiekiem<sup>15</sup>. Zasadniczo tym terminem określano stosunki między Bogiem a narodem wybranym, chociaż czasem od-

<sup>5</sup> Wj 24, 9–11. Do takiego tłumaczenia skłaniają się m.in.: E. Meyer, E. Jakob, J. Hempel. S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa*, Kraków 2003, s. 149.

<sup>6</sup> Do takiego tłumaczenia skłaniają się m.in. F. Buhl i E. Kutsch. Ibidem.

<sup>7</sup> *Przymierze*, w: *Leksykon biblijny...*, s. 673.

<sup>8</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 41; S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 150.

<sup>9</sup> W nawiązaniu do języka arabskiego *bērīt* może też oznaczać rozcięcie. Można tak stwierdzić na podstawie Rdz 15, 9–10 oraz Jr 34, 18–19. *Przymierze*, w: *Leksykon biblijny...*, s. 673; S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 150.

<sup>10</sup> B.W. Anderson, *Przymierze*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1997, s. 666.

<sup>11</sup> S. Wypych, *Pięcioksiąg*, w: „Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych”, T. 1, red. J. Frankowski, Warszawa 1987, s. 109.

<sup>12</sup> *Przymierze*, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, Kielce 2011, s. 626. Jeśli przymierze zawierane jest przez nierówne strony, to strona słabsza, czyli podległa, może dopytywać o motywy stosowania zasad albo zobowiązań wynikających z przymierza, jednak nie może ich zmieniać. Ibidem.

<sup>13</sup> S. Wypych, *Pięcioksiąg...*, s. 109.

<sup>14</sup> S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 150–151.

<sup>15</sup> F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu. Analiza egzegetyczna i teologiczna Pwt 29–30*, Lublin 2006, s. 152; J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 42–43. Lud izraelski sam siebie traktował nie tylko jako wspólnotę polityczną, lecz przede wszystkim sakralną, związaną z Bogiem związkiem określanym przymierzem. R. Rubinkiewicz, *Troska narodu wybranego o kulturę narodowo-religijną...*, s. 162.

nosił się on do umów i paktów zawieranych przez równych sobie ludzi. Pojęcie to stosowane było również w opisywaniu umów dotyczących warunków wzajemnej pomocy, czyli: przymierza pokoju, przymierza między braćmi, paktu przyjaźni oraz związku małżeńskiego<sup>16</sup>.

W *Piśmie Świętym* pojęcie „przymierze” najczęściej występuje w *Księdze Powtórzonego Prawa* oraz *Księdze Jeremiasza*<sup>17</sup>. Nie są to jedyne miejsca, ponieważ pojawia się ono też w innych księgach prorockich oraz deuteronomicznych<sup>18</sup>. Wszędzie pojęcie to łączy się z refleksją teologiczną na temat relacji, jaka zachodzi między Bogiem a Jego ludem, którą inaczej można nazwać miłością. Przymierze oznacza i opisuje miłość i bliskość, które nie są zależne od zmiennego uczucia, ale oparte są na stałej wierności<sup>19</sup>. Na trwałość i wierność wskazuje też fakt, że przymierzem nie można nazywać tylko obrzędu jego zawarcia, ale zobowiązanie z niego wynikające. Ono jest bowiem jak gdyby jego zawartością i nastawia na trwałą oraz niezachwianą życzliwość wobec drugiej strony. Zachowywanie przymierza realizuje się więc w aktach życzliwości i miłości, które można uznać za wypływające z samego przymierza<sup>20</sup>.

W Septuagincie na określenie przymierza używano terminu *diathēkē*, który tłumaczony jest jako testament, tzn. rozporządzenie w sprawie własności realizowane po śmierci jego autora. W kontekście biblijnym należy je rozumieć jako wyraz zbawczej woli Boga, czyli Jego testament lub ostatnią wolę. Powiązana z przymierzem idea spisowania testamentów wskazuje tutaj na chęć przekazania przez Boga swojemu ludowi tego, co jest Jego własnością, a co jednocześnie będzie korzystne dla spadkobiercy<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Kolejno: pokoju – Rdz 14, 13; 21, 22–34; braterstwa – Am 1, 9; przyjaźni – 1 Sm 20, 8; 1 Sm 23, 18; 1 Krl 5, 26; małżeństwa – Ml 2, 14. M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987, s. 26.

<sup>17</sup> Pwt – 27 razy, Jr – 25 razy. Termin „przymierze” w *Starym Testamencie* pojawia się w różnych kontekstach aż 286 razy. J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 40.

<sup>18</sup> Księgi deuteronomiczne, czyli wykazujące podobieństwo do Pwt: Joz, Sdz, 1–2 Sm oraz 1–2 Krl.

<sup>19</sup> Trwałość przymierza można porównać do gór: „bo góry mogą ustąpić i pagórki się zachwiać, ale miłość moja nie odstąpi od ciebie i nie zachwieje się przymierze mojego pokoju”. Iz, 54, 10. S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur*, Kraków 2011, s. 96.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 96–97.

<sup>21</sup> A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza...*, s. 13–14. W języku greckim przymierze tłumaczone było na dwa sposoby. Przywołany termin *diathēkē* stosowany był tylko na określenie nierównych relacji, tzn. m.in. takiej, jaka występowała między Bogiem a człowiekiem. Przymierze zawierane przez równe sobie strony określano za pomocą pojęcia *synthēkē*. K. Strzelecka, *Berit – przymierze*, Warszawa 1995, s. 74.

## 1.2. Idea przymierza

Analiza pochodzenia pojęcia *bērît* dowodzi, że zawsze wiązało się ono z ideą związku osób. Jak już wspomniano, przymierzem określano zarówno relacje międzyludzkie oparte na braterstwie krwi oraz przyjaźni, jak i relacje Boga z człowiekiem. Przymierze było zawierane przez równych sobie partnerów (niezależnie od tego, kto był jego inicjatorem, strony podejmowały dobrowolne, obustronne zobowiązania) lub przez nierównych partnerów (wtedy inicjatywa była prawem zwierzchnika), choć do jego zawarcia potrzebna była zgoda obydwu stron. Gdy w *Piśmie Świętym* omawiane jest przymierze Boga z ludźmi, zawsze jest to relacja pomiędzy nierównymi partnerami<sup>22</sup>. Najbardziej znanymi tego typu przykładami ze *Starego Testamentu* są przymierze z Noem, Abrahamem oraz za pośrednictwem Mojżesza z całym narodem izraelskim, a w *Nowym Testamencie* – przyście na świat Jezusa Chrystusa oraz Jego śmierć potwierdzająca zawarcie Nowego Przymierza<sup>23</sup>.

Już na podstawie *Starego Testamentu* można dokonać rozróżnienia na przymierze bezwarunkowe oraz warunkowe. Pierwsze z nich charakteryzuje oferta spełnienia przyrzeczenia niezależnie od zachowania drugiej strony, na którą nie nakłada się żadnych zobowiązań. Przykładem są tutaj przymierza zawarte z Noem, Abrahamem, Dawidem oraz przymierze Jezusa Chrystusa w *Nowym Testamencie*. Z kolei w przymierzu warunkowym, w zależności od spełnienia lub zaniechania wynikających z niego obowiązków, jedna ze stron zobowiązuje się do nagrodzenia lub ukarania drugiej strony. Przykładem przymierza warunkowego jest przymierze moabickie<sup>24</sup>, jego wypełnienie jest bowiem wprost uzależnione od posłuszeństwa Bożemu prawu<sup>25</sup>.

Przykłady starotestamentowe dowodzą, że oryginalna biblijna idea wiązała się z tak silną relacją z Bogiem, że ta doprowadzała do odłączenia ludu izraelskiego od innych narodów, odrzucenia ich kultu, porządku prawnego, etycznego tylko po to, by przyjąć nowy porządek moralny i nowe prawo. Przymierza starotestamentowe, w porównaniu z podpisywanymi w tym samym czasie formularzami traktatów hetyckich<sup>26</sup>, zaskakują więc swoją oryginalnością, na

<sup>22</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 42–43; zob. Rdz 31, 44.

<sup>23</sup> *Przymierze*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, T. 8, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, s. 293–294.

<sup>24</sup> Nazwa pochodzi od miejsca, w którym Mojżesz krótko przed swoją śmiercią wypowiedział słowa przymierza. F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu...*, s. 138.

<sup>25</sup> Pwt 28, 18–19; 30, 17. F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu...*, s. 152.

<sup>26</sup> Przymierza hetyckie, tzn. układy suwerenów hetyckich z ich wasalami z XV–XIII wieku p.n.e., zazwyczaj miały wspólne elementy składowe, wśród których były: wstęp zawierający przedstawienie stron, prolog historyczny, czyli przypomnienie wzajemnych relacji, określenie praw i obowiązków na przyszłość, nakaz spisania i złożenia w świątyni dokumentu potwierdzającego zawarcie umowy, wymienienie bóstw, które odgrywały rolę świadków, formuła błogosła-

ich przykładzie bowiem można stwierdzić, że w samym pojęciu „przymierze” zawiera się zobowiązanie, które ma charakter moralny<sup>27</sup>.

Zawarcie przymierza połączone jest z konkretnymi znakami, którymi są: odpowiednie słownictwo, przysięga, propozycja daru, świadkowie oraz obietnica przyszłych wydarzeń będących jego efektem<sup>28</sup>. Bardzo często zawarcie przymierza połączone było z symbolem krwi<sup>29</sup>, której wymieszanie uważano za jego przypieczętowanie<sup>30</sup>. Obecnie egzegeci zastanawiają się, czy występował liturgiczny ryt, zgodnie z którym zawierane lub odnawiane było przymierze. Z uwagi na brak opisu takiej celebracji trudno jednoznacznie stwierdzić, że w tym kontekście możemy już mówić o sprawowaniu liturgii, a jednocześnie z różnych części *Pisma Świętego* można wywnioskować o istnieniu konkretnego porządku w tym zakresie. Takie elementy, jak: lektura dokumentu opisującego przymierze, podjęcie zobowiązań, błogosławieństwo lub przekleństwo i ofiara,

---

wieństw i przekleństw. S. Wypych, *Pięcioksiąg...*, s. 109; Idem, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 189–199; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, Częstochowa 2009, s. 393; J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 45–49. Sama idea przymierzy ma wiele cech wspólnych z przymierzem starotestamentowym. Kolejną z nich jest spisywanie treści staroschodnich przymierzy na tabliczkach albo jej grawerowanie na steli, a następnie umieszczanie przed bóstwami w ich świątyniach, co przypomina opis Dekalogu wygrawerowanego na dwóch kamiennych tablicach, które później zostały złożone w Arce Przymierza. Podobnie było z regularnym odczytywaniem tekstu przymierza. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przekł. T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 162.

<sup>27</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 52. Zaangażowanie Boga, będącego stroną przymierza, a także podanie motywów faktów wręcz usprawiedliwiających niektóre przepisy stanowi cechę charakterystyczną starotestamentowego przymierza Boga ze swoim ludem. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu...*, s. 163. Na podstawie zawartego przymierza lud Izraela stał się własnością Boga. Można nawet powiedzieć, że odtąd nie jest on już wolny, stając się stroną, przyjął bowiem na siebie określone zadania, w tym obowiązek służenia Bogu. A. Perzyński, *L' uomo dell' alleanza. Antropologia biblica*, Lublin 2012, s. 42.

<sup>28</sup> Można mówić o konkretnym rytuale zawierania przymierzy, ich elementem bowiem było ślubowanie, krwawa ofiara lub/i święty posiłek, ogłoszenie błogosławieństwa lub przekleństwa. B.W. Anderson, *Przymierze...*, s. 666.

<sup>29</sup> Jedno z podstawowych znaczeń w przymierzach miała krew, która była symbolem życia. Bywało, że strony nacinały sobie skórę, po czym wzajemnie wysysały trochę krwi bądź mieszano ją z chlebem, a następnie spożywano; miało to przyczynić się do budowania braterstwa. Czasem używano również krwi zwierząt. Wlewano ją do naczynia, po czym albo wylewano na kamień, albo strony zanurzały w niej ręce. Krew bardzo ściśle wiązała strony, a wymienione praktyki podkreślały ich zaangażowanie. W praktyce religijnej pokropienie ludu tą samą krwią, którą wcześniej skropiono ołtarz, oznaczało przyjaźń ludu i jego związek z Bogiem. Wówczas lud Izraela rozpoczynał nowe życie, w przyjaźni, w zażyłości i we wspólnocie z Bogiem. S. Wypych, *Pięcioksiąg...*, s. 111.

<sup>30</sup> A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza...*, s. 15. Zawarcie przymierza połączone ze zmieszaniem krwi znane jest też w świecie arabskim, w którym przy zawieraniu umów nacinano sobie delikatnie skórę, po czym wzajemnie rozmazywano na sobie krew drugiej strony. Nawiązując do starotestamentowego przekonania, że bezpośrednio we krwi zawiera się życie, jej zmieszanie oznaczało zjednoczenie dusz. Ibidem.



są czynnościami powtarzającymi się<sup>31</sup>. Porównując sposoby określania ścisłego związku, jaki w momencie zawierania przymierza tworzy się między Bogiem a Jego ludem, można także zauważyć występujące dosyć często wyrażenia wskazujące na wzajemne oddanie, np.: „będę wam Bogiem, wy będziecie moim ludem”<sup>32</sup>, co zostało nazwane formułą przymierza<sup>33</sup>.

### 1.2.1. Przymierze z Noem

Historia Noego przybliżyła rozumienie idei przymierza przez naród izraelski<sup>34</sup>. Znając ją, można zrozumieć, że kiedy „Bóg widział, iż ziemia jest skażona, że wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie”<sup>35</sup>, postanowił ją zniszczyć wraz z jej mieszkańcami. Jednak Noe, przedstawiony jako człowiek prawy, wyróżniający się nieskazitelną spośród innych współczesnych sobie ludzi, żył w przyjaźni z Bogiem<sup>36</sup>. Jemu więc Bóg polecił zbudować arkę, która miała się stać schronieniem na czas planowanego niszczenia Ziemi. Plan budowy arki pozwalającej przetrwać Noemu czas zagłady (tutaj: potopu) był częścią przymierza, jakie Bóg w tym czasie chciał zawrzeć ze swoim sługą. Bóg, planując położyć kres istnieniu wszystkich ludzi<sup>37</sup>, wyciągał do Noego rękę, mówiąc: „sprowadzę na ziemię potop, aby zniszczyć wszelką istotę pod niebem, w której jest tchnienie życia; wszystko, co istnieje na ziemi, wyginie, ale z tobą zawrę przymierze. Wejdź przeto do arki z synami twymi, z żoną i z żonami twych synów. Spośród wszystkich istot żyjących wprowadź do arki po parze, samca i samicę, aby ocalały wraz z tobą od zagłady. Z każdego gatunku ptactwa, była i zwierząt pełzających po ziemi po parze; niechaj wejdą do ciebie, aby

<sup>31</sup> Wj 24, 4–11, Joz 24. S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 155–156.

<sup>32</sup> Jr 7, 23.

<sup>33</sup> S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 157. Szerzej na temat formuły przymierza ibidem, s. 157–188. Jak już wspomniano, określana mianem przymierza relacja zachodząca między Bogiem a Jego ludem oparta była na modelu znanym z sytuacji zawierania traktatów. Ponieważ jednak przymierze zakładało równość, pojawia się wątpliwość w stosowaniu ścisłej analogii traktatów do starotestamentowego przymierza. Jednak traktaty miały różne formy, a przymierze mogło znacznie zbliżyć pozycję stron je zawierających przez nałożenie wzajemnych zobowiązań. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997, s. 55.

<sup>34</sup> Doświadczenia przymierza nie należy traktować jedynie jako opisu historycznego, jest ono bowiem również dowodem wiary Izraela, która z kolei stanowi odpowiedź na działanie Boga; to historia zbawienia. J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 57–58.

<sup>35</sup> Rdz 6, 12.

<sup>36</sup> Rdz 6, 9.

<sup>37</sup> Rdz 6, 13.

nie wyginęły”<sup>38</sup>. Zatem inicjatywa zawarcia przymierza wypływająca ze strony Boga ukierunkowana była na dobro człowieka. Stanowiła ratunek, ale była też wskazaniem miejsca – przystani, w której można przeczekać trudny czas i uratować swoje życie.

W omawianej sytuacji mamy do czynienia z przymierzem zawieranym warunkowo, bez nałożenia wymagań na drugą, wybraną stronę, choć zobowiązanie Boga względem stworzenia stało się podstawą jego życia<sup>39</sup>. Noe miał stać się ojcem nowej ludzkości, której Bóg błogosławił i z którą wszedł w ścisły związek. Po opadnięciu wód potopu „Noe zbudował ołtarz dla Pana i wziawszy ze wszystkich zwierząt czystych i z ptaków czystych złożył je w ofierze całopalnej na tym ołtarzu. Gdy Pan poczuł miłą woń, rzekł do siebie: »nie będę już więcej zlorzeczył ziemi ze względu na ludzi, bo usposobienie człowieka jest złe już od młodości [...]«<sup>40</sup>. Po tym akcie nastąpiła sytuacja analogiczna do tej, jaka miała miejsce po stworzeniu Adama i Ewy, gdyż Bóg „pobłogosławił Noego i jego synów, mówiąc do nich: »bądźcie płodni i mnożcie się, abyście zaludnili ziemię [...]«<sup>41</sup>. Powierając człowiekowi Ziemię i jej bogactwo, Bóg mówił także do Noego i jego synów o zadaniu władania zwierzętami i ochronie życia każdego człowieka, który został stworzony na Jego wzór i podobieństwo. Po tych zaś słowach rzekł: „Ja, Ja zawieram przymierze z wami i z waszym potomstwem, które po was będzie; z wszelką istotą żywą, która jest z wami: z ptactwem, ze zwierzętami domowymi i polnymi, jakie są przy was, ze wszystkimi, które wyszły z arki, z wszelkim zwierzęciem na ziemi. Zawieram z wami przymierze, tak iż nigdy już nie zostanie zgładzona wodami potopu żadna istota

<sup>38</sup> Rdz 6, 17–21.

<sup>39</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, s. 75.

<sup>40</sup> Rdz 8, 20–22. Miejsca, w których sprawowany był kult, nie były wybierane w sposób przypadkowy, przeważnie związane były z miejscem objawienia się Boga lub dania przez Niego obietnicy: Noe po wyjściu z arki zbudował Panu ołtarz (Rdz 8, 20), Abraham zbudował go tam, gdzie Bóg mu się objawił (Rdz 12, 7), Jakub we wskazanym miejscu postawił kamień jako miejsce kultu (Rdz 28, 18). W *Nowym Testamencie* widoczna jest jednak zmiana, ponieważ Kościół ma znaczenie przenośne i jest duchownym domem, który budowany jest z żywych kamieni, o czym wspominał święty Piotr (1 P 2, 5). B. Nadolski, *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2010, s. 258–259.

<sup>41</sup> Rdz 9, 1. Warto przypomnieć treść słów wypowiedzianych przez Boga, który nie tylko powierzył człowiekowi zadanie władania zwierzętami, lecz również podkreślił wartość każdego ludzkiego życia. Błogosławił On, mówiąc: „bądźcie płodni i mnożcie się, abyście zaludnili ziemię. Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi, i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie. Wszystko, co się porusza i żyje, jest przeznaczone dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko. Nie wolno wam tylko jeść mięsa z krwią życia. Upomnę się o waszą krew przez wzgląd na wasze życie – upomnę się o nią u każdego zwierzęcia. Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego – o życie brata. Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga. Wy zaś bądźcie płodni i mnożcie się; zaludniajcie ziemię i miejcie nad nią władzę”. Rdz 9, 1–7.

żywa i już nigdy nie będzie potopu niszczącego ziemię<sup>42</sup>. Znakiem tego przymierza, zgodnie z wolą Boga, stała się tęcza, inaczej łuk na obłokach, który był symbolem pokoju i zaprzestania kary. Ludzie starożytni na pamiątkę zawartego przymierza czy umowy wybierali bowiem jakiś symbol, widzialny znak, który miał upamiętniać tamto wydarzenie<sup>43</sup>. Analogicznie, teraz tęcza każdorazowo miała przypominać o przymierzu, które Bóg na wieczne czasy zawarł z każdą istotą żywą, z każdym człowiekiem<sup>44</sup>. Opisane przymierze obejmuje więc wszystkich ludzi oraz zwierzęta, co więcej, to przymierze nie zostało ograniczone w czasie<sup>45</sup>. Przymierze zawarte z Noem, ojcem nowej ludzkości, miało być dla wszystkich błogosławionym związkiem<sup>46</sup>.

Wspomniane biblijne przymierze pozwala opracować krótką charakterystykę relacji, jaka zachodzi między zawierającymi je stronami. Podstawą inicjacji tego aktu jest miłość, tutaj miłość Boga do człowieka, a treścią – błogosławieństwo, pragnienie dobra, szczęścia partnera przymierza. Relacja ta ma charakter stały, zawierana jest bowiem na wieczne czasy. Przymierze wyraża chęć bliskości stron je zawierających, w tym wypadku bliskości Boga i Jego ludu. Te cechy będą powielane w kolejnych, analogicznych ruchach Boga w poszczególnych historycznych momentach.

### 1.2.2. Przymierze z Abrahamem

Kolejnym przymierzem, na które wskazuje źródło kapłańskie, jest przymierze Boga z Abrahamem<sup>47</sup>. Podobnie jak w przypadku przymierza z Noem, sam Bóg wychodzi z inicjatywą jego zawarcia. On też podejmuje zobowią-

---

<sup>42</sup> Rdz 9, 9–11. Obietnicę poprzedzają specjalne przykazania, które dotyczą m.in. pożywienia. Po stworzeniu Adama Bóg bowiem polecił człowiekowi spożywanie roślin, później jednak dał przyzwolenie na spożywanie mięsa pochodzącego ze zwierząt, jednak z wykluczeniem pokarmu zawierającego żywą krew, która to była symbolem życia, nad którym człowiek nie miał panowania. Rdz 9, 1–7. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład – komentarz*, Poznań 1962, s. 266–267.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 268. Tęcza to inaczej łuk. W *Starym Testamencie* to łuk bojowy, jednak tutaj bez cięciwy, co wyklucza stan zagrożenia. Według jednego z badaczy, tęcza będąca znakiem przymierza miała bardziej przypominać o nim Bogu niż ludziom. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza...*, s. 20.

<sup>44</sup> Rdz 9, 12–17.

<sup>45</sup> Prawdopodobnie opis tego przymierza umożliwił Izraelitom lepsze zrozumienie przymierza synajskiego. J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 58.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 56–57; F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu...*, s. 152.

<sup>47</sup> Zostało ono opisane w Rdz 15 oraz Rdz 17. Mimo pewnych różnic, jeden i drugi opis zawiera prawdę o darmowym ofiarowaniu przymierza.

zania, nie wymagając niczego w zamian<sup>48</sup>. Abraham bowiem powinien tylko „chodzić przed obliczem 'El šaddaj, tj. służyć Mu i żyć w świadomości Jego obecności”<sup>49</sup>.

W przymierzu Boga z Abrahamem pojawia się wątek obietnicy, do której dołączone jest przykazanie<sup>50</sup>. Bóg jest tutaj stroną obiecującą i dającą nadzieję na przyszłość<sup>51</sup>. Przymierze z Abrahamem rozciąga się bowiem na wiele płaszczyzn, ponieważ Bóg obiecuje mu, a za jego pośrednictwem całemu swojemu ludowi, Ziemię, na której będzie mógł osiedlić się on oraz jego liczne potomstwo. Obietnica ta początkowo dotyczy posiadłości darowanych potomstwu Abrahama<sup>52</sup>. Jak można przeczytać w *Księdze Rodzaju*, „gdy Abram miał dziewięćdziesiąt dziewięć lat, ukazał mu się Pan i rzekł do niego: »Jam jest Bóg Wszechmogący. Służ Mi i bądź nieskazitelny, chcę bowiem zawrzeć moje przymierze pomiędzy Mną a tobą i dać ci niezmiernie liczne potomstwo«”<sup>53</sup>. Bóg w momencie zawierania przymierza zmienia imię Abramowi na Abraham, ponieważ jak tłumaczy stanie się on ojcem mnóstwa narodów i pochodzić od niego będą królowie. Przymierze, które Bóg inicjuje, znów sięga w nieskończoność i „będzie trwało z pokolenia w pokolenie jako przymierze wieczne, abym był Bogiem twoim, a potem twego potomstwa”<sup>54</sup>. Bóg wymagający zachowania przymierza przekazuje następnie jego warunek, którym jest obrzezanie mężczyzn. Mężczyźni nieobrzezani, tzn. niewypełniający warunku, mają być wypędzeni z ludu<sup>55</sup>.

<sup>48</sup> Warto zwrócić uwagę na symbolikę elementów rytów, jaki towarzyszy zawarciu przymierza: „jednostronny charakter zobowiązania potwierdzony jest przez uroczysty ryt, który poprzedza Boską deklarację. Chodzi o ryt przekleństwa samego siebie: przechodząc pomiędzy dwiema połowami zabitych zwierząt, osoba, która podejmuje zobowiązanie, sprowadza na samą siebie podobny los w przypadku, gdyby nie spełniła swych zobowiązań (por. Jr 34, 18–20). Gdyby w Rdz 15 chodziło o przymierze z wzajemnymi zobowiązaniami, obie strony musiałyby uczestniczyć w rycie. Ale tak nie jest. Sam PAN, przedstawiony w postaci »gorejącej pochodni« (Rdz 15, 17), przechodzi pomiędzy przepołowionymi zwierzętami”. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 76.

<sup>49</sup> S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 361. Por. 1 Sm 12, 2; Iz 38, 3. Wymagania stawiane Abrahamowi to wiara i ufność. A. Perzyński, *L' uomo dell' alleanza. Antropologia biblica...*, s. 39.

<sup>50</sup> Rdz 17, 1–14. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 76. Wątek przymierza Boga z Abrahamem wspomniany został już w Rdz 15, jednak w Rdz 17 wydaje się uzupełniony o szczegóły wywodzące się z innej tradycji, mianowicie z tradycji kapłańskiej. S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 360.

<sup>51</sup> A. Perzyński, *L' uomo dell' alleanza. Antropologia biblica...*, s. 39.

<sup>52</sup> „Wtedy to właśnie Pan zawarł przymierze z Abramem, mówiąc: »Potomstwu twemu daję ten kraj, od Rzeki Egipskiej aż do rzeki wielkiej, rzeki Eufrat, wraz z Kenitami, Kenizytami, Kadmonitami, Chetytami, Peryzzytami, Refaitami, Amorytami, Kananejczykami, Girgaszytami i Jebusytami«”. Rdz 15, 18–21. S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 353–354.

<sup>53</sup> Rdz 17, 1–2.

<sup>54</sup> Rdz 17, 7.

<sup>55</sup> Rdz 17, 9–14. Szerszą analizę wątku obrzezania przytacza S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 363–365.

Ów warunek nie ma jednak charakteru prawnego, a to oznacza, że jego ewentualne niespełnienie nie podważa przymierza jako takiego<sup>56</sup>.

Mając na uwadze omawiane zagadnienie, warto podkreślić różnorodność wątków i płaszczyzn zainteresowania stron zawierających przymierze, które dotyczą zarówno miejsca pobytu ludu wybranego<sup>57</sup>, jak i obietnicy potomstwa tym, którzy dotąd uchodzili za bezpłodnych. Bardzo uwidacznia się tutaj fakt błogosławieństwa połączonego z darowaniem konkretnych dóbr Abrahamowi i jego potomstwu, które miało zostać nim objęte. Już bowiem w czasie tej rozmowy Bóg zapowiada kolejny krok, a mianowicie ścisły związek z Izaakiem<sup>58</sup>.

Wracając jednak do analizy przymierza zawartego z Abrahamem, warto zwrócić uwagę na elementy czy wręcz etapy jego zawierania, które mogą być ważne w świetle późniejszej analizy zaproponowanego zagadnienia. Abraham słyszy polecenie opuszczenia domu rodzinnego i udania się w stronę, która dla niego stanowi tajemnicę. Z wyjściem tym wiąże się obietnica błogosławieństwa, które objawi się przez rozstawienie jego imienia oraz możliwość przekazania życia kolejnym pokoleniom<sup>59</sup>. Następnym etapem wydaje się przyjęcie prawa, które niosło z sobą przymierze, a którym tutaj stał się wspomniany już obowiązek obrzezania. Zawarcie przymierza wymaga też poniesienia pewnej ofiary, darowania tego, co drogie. W opisywanym skrótowno przymierzu Boga z Abrahamem element ten jest widoczny w momencie próby ofiarowania Bogu jedynego dziecka. Abraham czynem potwierdził wolę oddania Bogu wszystkiego, nawet ukochanego syna. Ostatnim wątkiem, na który warto zwrócić uwagę, jest fakt złożenia przysięgi. Bóg, który widział miłość, bojaźń Abrahama i jego gotowość do poświęcenia, tzn. jego oddanie, sam składa mu przysięgę, w której gwarantuje swoje błogosławieństwo: „Przysięgam na siebie, wyrocznia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedynego, będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne, jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza; potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół. Wszystkie ludy ziemi będą sobie życzyć szczęścia [takiego, jakie jest udziałem] twego potomstwa, dlatego że usłuchałeś mego rozkazu”<sup>60</sup>. Wypełnienie warunków przymierza związane jest ze szczęściem, poczuciem spełnienia jakiego zazdrościć będą inne ludy<sup>61</sup>.

<sup>56</sup> B.W. Anderson, *Przymierze...*, s. 667.

<sup>57</sup> „I oddaję tobie i twym przyszłym potomkom kraj, w którym przebywasz, cały kraj Kanaan, jako własność na wieki, i będę ich Bogiem”. Rdz 17, 8.

<sup>58</sup> Rdz 17, 18–21. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza...*, s. 31–32.

<sup>59</sup> „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twojego ojca do kraju, który ci ukażę. Uczynię bowiem z ciebie wielki naród, będę ci błogosławił i twoje imię rozślawię: staniesz się błogosławieństwem. Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi”. Rdz 12, 1–3.

<sup>60</sup> Rdz 22, 16–18.

<sup>61</sup> Błogosławieństwo dane Abrahamowi i jego potomstwu zawiera w sobie obietnicę zbawienia, co sugeruje, że w tym przypadku małżeństwo i rodzina stają się jak gdyby narzędziem

### 1.2.3. Przymierze z Mojżeszem

Kolejnym przymierzem, o którym warto wspomnieć w kontekście przybliżania jego biblijnej idei, jest przymierze Boga z Mojżeszem. Choć zostało ono zawarte według tego samego schematu, *novum* stanowi jednak wymaganie od wspólnoty Izraela zachowania i przestrzegania praw Bożych<sup>62</sup>. Mojżesz wyprowadził lud izraelski z ziemi egipskiej<sup>63</sup>, złożył ofiarę pod górą Synaj<sup>64</sup>, przyjął nadane Prawo<sup>65</sup> oraz przysięgę Boga<sup>66</sup>. Jednak pojawia się tutaj nowy wątek – powołanie pośrednika<sup>67</sup>. Jego obecność wydaje się konieczna z uwagi na liczbę adresatów tego związku. Wspomniane przymierze nie jest relacją dwóch osób, lecz relacją Boga i każdego członka ludu Izraela. Rozbudowując omawiany wątek rytu, należy dodać, że w celu zawarcia omawianego przymierza na górę wstępuje Mojżesz, Aaron i Nadab oraz siedemdziesięciu starszych. Po przeżyciu teofanii jedzą i piją, a wspólne spożywanie tzw. świętego posiłku<sup>68</sup> stanowi element rytu zawarcia przymierza, ponieważ świadczy o przyjaźni, pokoju, jed-

---

przymierza, naczyniem służącym realizacji królestwa Bożego. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie, Opole 2010, s. 95.

<sup>62</sup> Nowością przymierza synajskiego są groźby za niedochowanie warunków przymierza, o których można przeczytać w Wj 23, 21. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza...*, s. 36–37.

<sup>63</sup> Wj 11–18.

<sup>64</sup> Wj 24, 5.

<sup>65</sup> Kodeks Przymierza, który znamy z Wj 20, 22–23.33, nie jest jednorodnym dokumentem, lecz zbiorem 52 dokumentów pochodzących z różnych okresów, w którym w dalszym ciągu brakuje regulacji wielu ważnych dziedzin życia. J. Lemański, *Księga Wyjścia...*, s. 440. Lud izraelski musi wyrazić zgodę na warunki zawierania przymierza, dlatego w *Księdze Wyjścia* można przeczytać, że Mojżesz przedstawił wszystko, co wiedział od Pana, po czym słuchający odpowiedzieli mu: „uczynimy wszystko co Pan nakazał”. Wj 19, 7–8. T. Jelonek, *Wydarzenie synajskie*, w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118, 14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin*, red. S. Hałas, P. Włodyga, Kraków 2006, s. 78.

<sup>66</sup> Pwt 29, 11–12; Wj 19–31.

<sup>67</sup> D. Kaleta, *Siedem przymierzy Boga z człowiekiem*, [http://dabar.de/old.dabar/Vigy2006\\_7przymierzy.pdf](http://dabar.de/old.dabar/Vigy2006_7przymierzy.pdf) [Dostęp: 3 grudnia 2014 r.]. Rozważając szczegółowo opis tego wydarzenia, widzimy, że „Mojżesz wstępuje na górę, do której dostęp został zabroniony dla wszystkich niepowołanych. Trzeciego dnia Bóg się objawił ludowi przy akompaniamencie błyskawic, grzmotów, trzęsienia ziemi, ognia, dymu i dźwięku trąby. To majestatyczna teofania synajska (19, 7–25). W tym dramatycznym obramowaniu dokonuje się objawienie 10 przykazań, czyli Dekalogu (20, 1–17), który zaczyna się od słów: »Ja jestem Jahwe, Twój Bóg« (20, 2.5), podczas gdy lud otrząsł się ze strachu u podnóża tajemniczej Góry (20, 18–21)”. T. Brzegowy, *Pięć ksiąg Mojżesza*, Tarnów 1997, s. 75.

<sup>68</sup> Analogiczne święte uczty miały miejsce w obrzędach pogańskich. Już w starożytności wspólne świętowanie podkreślało wartość wspólnoty, a także jej bliskość z bóstwem. W. Chrostowski, *Eucharystia jako uczta – perspektywa biblijna*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, Kraków 2006, s. 72.



ności i harmonii. Zatem ten posiłek spożywany w obecności Jahwe potwierdza więź i jedność z Nim samym<sup>69</sup>. Analizując chronologicznie przebieg samego aktu zawarcia przymierza, należy wyodrębnić takie elementy, jak: przedstawienie się Boga, prolog historyczny, wyrażenie woli, wystąpienie pośrednika (w postaci Mojżesza), pokropienie ołtarza połową krwi ofiar, odczytanie protokołu i ślubowanie (np. posłuszeństwa), pokropienie ludu pozostałą połową krwi (stanowiące element przypieczętowania) oraz celebrowanie przymierza, którą jest wspomniany wcześniej posiłek spożywany przez starszych ludu<sup>70</sup>.

Po tym doświadczeniu wyprowadzony z Egiptu lud izraelski staje się nowym, samodzielnym, niezależnym społeczeństwem. Zachowanie porządku w tak licznej grupie wymaga jednak wprowadzenia prawa. Zatem w omawianym przypadku prawo jest skutkiem przymierza, jego naturalną konsekwencją, wręcz sposobem „wyznaczonym przez samego Boga życia z Nim w łączności i jedności”<sup>71</sup>. Co więcej, jest „sposobem życia w ramach Przymierza, jest wyrazem relacji międzyosobowych, na straży których stoi przykazanie fundamentalne”<sup>72</sup>. Choć zawierało wiele nakazów i zakazów oraz zapowiadało błogosławieństwa i przekleństwa, które miały być konsekwencją postawy partnera przymierza, stanowi wyraz łaskawości i miłości Boga – Zbawcy ludu Izraela. Przestrzeganie przykazań winno więc także wypływać z miłości. Zdaniem Janusza Nagórniego, „Prawo nie jest czymś odrębnym, oddzielnym od miłości, ale jest podstawą weryfikacji tego, na ile postawa miłości jest autentyczna. Właśnie dzięki tej wewnętrznej więzi miłości i Prawa etyka Przymierza może uniknąć posądzenia o legalizm i kazuistykę”<sup>73</sup>.

Przymierze na Synaju wpisane jest w proces uwolnienia ludu izraelskiego, który to proces można zaobserwować już podczas przeprawy przez morze. Uwolnienie z egipskich więzów staje się podstawą wymagania wierności Temu, który jak to symbolicznie określono nosi na orlich skrzydłach<sup>74</sup>. Bliskość z Bo-

<sup>69</sup> S. Wypych, *Pięcioksiąg...*, s. 110. Elementami rytui są: ustanowienie pamiątki, zbudowanie ołtarza, złożenie ofiary, odczytanie księgi, nadanie i przyjęcie zobowiązań, pokropienie krwią ołtarza i ludu. Ibidem, s. 111. Krew, którą został pokropiony ołtarz oraz lud, miała być symbolem transfuzji życia samego Boga do Jego ludu. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza...*, s. 39.

<sup>70</sup> Wj 19–24. *Przymierze*, w: *Nowy leksykon biblijny...*, s. 627. Jak już wcześniej wspomniano, bardzo ważny element stanowiła krew. Pokropienie krwią zarówno ołtarza, jak i zgromadzonego ludu wprost oznaczało zacieśnienie związku: przypieczętowanie krwią. S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 318.

<sup>71</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 139.

<sup>72</sup> Ibidem.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 139–140. Zarówno Dekalog, jak i sądy czy sentencje zawarte w *Księdze Wyjścia* (Wj 16; 20, 22–23, 22; 21, 1–22; 24, 2–8) stanowią zbiór określany terminem Kodeksu Przymierza. Wykazuje on też podobieństwa do prawa opisanego w *Księdze Powtórzonego Prawa* (Pwt 27, 11–26). R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu...*, s. 157.

<sup>74</sup> Wj 19, 4. Zdaniem Mariana Żurowskiego, w kontekście prawa małżeńskiego „odpowiedzią ludu na zachowanie Przymierza ma być: wiara i wypełnienie przykazań (Wj 14, 31). Realiz-

giem pozwala Izraelitom zerwać ograniczające ich więzy, pomaga rozpocząć życie w pełni, w relacji uwalniającej miłości. Wyzwolenie z niewoli egipskiej, będące jednym z podstawowych zdarzeń zbawczych, stanowi całość z późniejszym przymierzem. Owo wyjście w zaufaniu, w stronę „nieznanego”, w połączeniu z późniejszą nową relacją można bowiem rozważać w aspekcie negatywnym – jako wyzwolenie z niewoli, ale też w ujęciu pozytywnym, którym jest nabycie nowej własności, nawiązanie stosunku przynależności, co więcej: ukonstytuowanie się nowej rzeczywistości, którą stanowi lud Boży<sup>75</sup>.

W tradycji deuteronomicznej utożsamiającej się z *Księgą Powtórzonego Prawa*<sup>76</sup>, zajmującej się wyłącznie przymierzem synajskim<sup>77</sup>, przypomina się ludowi Izraela, że wszedł w przymierze ze swoim Bogiem, który zawierał je pod przysięgą. Wspomniany akt staje się podstawą, fundamentem dalszego funkcjonowania tej grupy. Więź, która wtedy została wytworzona, jest tak silna, że nie mogą jej naruszyć nawet prorocy, wówczas powszechnie uważani za reformatorów życia religijnego<sup>78</sup>. W tym kontekście trzeba jednak nadmienić, że w *Księdze Powtórzonego Prawa* terminem „przymierze” najczęściej określa się sam Dekalog<sup>79</sup>.

---

zacja tych warunków pozwala Panu Bogu na objawienie swych zamiarów ukrytych w Przymierzu: »Jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym« (Wj 19, 5n). Stanowi to punkt zasadniczy w historii Izraela. Równocześnie Bóg wyznacza kierunek wypadkom na przyszłość, ale ich szczegółów nie objawia w pełni zaraz na początku. Jest to więc zobowiązanie bardzo uroczyste i od jego wypełnienia będzie zależeć przyszłość historyczna Izraela. Lud znalazł się w ten sposób na skrzyżowaniu szlaków dziejowych. Jeśli będzie posłuszny, spłyną nań Boże błogosławieństwa, jeśli odrzuci słowo Stwórcy, sam dobrowolnie wystawi się na Jego przekleństwo (por. Wj 23, 20–22, Pnp 18, Kpł 26). Przymierze na Synaju ukazało w sposób zupełnie wyraźny pewien bardzo istotny aspekt planu Zbawienia. Bóg pragnie związać ze sobą ludzi, czyniąc z nich społeczność religijną, oddaną do Jego dyspozycji, rządzoną prawem i będącą przedmiotem obietnic Bożych”. M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 26.

<sup>75</sup> T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 75.

<sup>76</sup> W *Księdze Powtórzonego Prawa* jest też wiele podobieństw do źródeł pozabiblijnych, którymi są wasalskie przymierza asyryjskie z VIII wieku przed Chrystusem F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu...*, s. 139.

<sup>77</sup> O źródłach i redakcji, jak również dokładnej analizie dotyczącej zawieranego przymierza zob. S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 199–246.

<sup>78</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 55–57.

<sup>79</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 78. Jozue, określany pośrednikiem przymierza, ten, który kontynuował to, co zaczął Mojżesz, przemawiał później do powierzonego mu ludu. Przemawiając, pouczał i podnosił go na duchu, przypominał mu, że Bóg jest obok, jest obecny i zaangażowany, dlatego można mieć pewność, że nie zostawi człowieka (Pwt 31, 6.8). Mówi on więc nie tylko jako przywódca narodu, lecz jako ten, który przemawia w imieniu Boga. S. Wypych, *Przymierze i jego odnowa...*, s. 254.



### 1.2.4. Przymierze z Dawidem

Nawiązując do następnych chronologicznych aktów przymierza, warto wspomnieć relację z Dawidem. W niej bowiem po raz kolejny można dostrzec zobowiązanie ze strony Boga, który niczego nie wymaga od drugiej strony. Bóg zawiera z domem Dawida wieczne przymierze, w którym obiecuje swoje błogosławieństwo. Odwołując się do relacji, jaka zachodzi między ojcem i synem, zapowiada, że potomków Dawida popełniających błędy będzie karał tylko na sposób rodzicielski, czyli nie wycofując swojej łaskawości<sup>80</sup>.

Bóg przyjmujący postawę rodzicielską względem Dawida ofiaruje miłość, która nigdy się nie skończy, rozciągając się na następne pokolenia. Chociaż, jak już wspomniano, czasem wskazane będzie zastosowanie kar, to zostanie to zrealizowane wewnątrz przymierza, którego Bóg nigdy nie cofnie, które będzie trwało zawsze<sup>81</sup>. On to bowiem obiecał Dawidowi: „nie odejmę mu łaski mojej i nie zawiodę w mojej wierności. Nie zbezczeszczę mojego przymierza ani nie zmienię słowa ust moich. Raz przysiągłem na moją świętość: na pewno nie skłamię Dawidowi. Potomstwo jego trwać będzie wiecznie i tron jego będzie przede Mną jak słońce, jak księżyc, co pozostaje na wieki, a świadek w chmurach jest wierny”<sup>82</sup>. Słowa wypowiedziane przez Boga nie ulegają przedawnieniu, są niezawodne i święte, dlatego też ich odrzucenie albo niezachowanie byłoby profanacją. Jak wskazuje przytoczony cytat, Bóg angażuje swoją świętość w zagwarantowanie przymierza, dlatego przyrzeczenia w jego ramach składa się raz i są one nieodwołalne<sup>83</sup>.

### 1.2.5. *Księga Jeremiasza, Księga Ezechiela i Księga Ozeasza* oraz zawarty w nich opis przymierza

W *Księdze Jeremiasza* można znaleźć dowody pamięci i stałości Boga, który nie cofa raz danego słowa. Tam też można przeczytać, jak sam Bóg nawiązując do przymierza danego przodkom przypomina, że było ono zawarte na stałe, a więc wciąż obowiązuje. Pan bowiem mówił Jeremiaszowi: „Przeklęty człowiek, który nie słucha słów tego przymierza, jakie dałem przodkom waszym, gdy wyprowadzałem ich z Egiptu, z pieca do topienia żelaza, mówiąc: »Słu-

<sup>80</sup> 2 Sm 7, 14. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 79.

<sup>81</sup> S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur...*, s. 108.

<sup>82</sup> Ps 89, 34–38.

<sup>83</sup> S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur...*, s. 110.

chajcie głosu mego i postępujcie według tego, co wam rozkazałem! Będziecie moim ludem, Ja zaś będę waszym Bogiem, abym mógł wypełnić przysięgę złożoną przodkom waszym, że dam im ziemię opływającą w mleko i miód, jak ją dzisiaj macie»<sup>84</sup>. W kolejnych wersetach następuje ponowne odwołanie do wspomnianego przymierza, Bóg bowiem przypomina: „słuchajcie słów tego przymierza i wypełniajcie je! Albowiem usilnie pouczałem waszych przodków od dnia, gdy wyprowadziłem ich z ziemi egipskiej aż do dnia dzisiejszego, bezustannie napominając: »Słuchajcie głosu mego!«. Oni jednak nie usłuchali ani nie nakłonili swego ucha. Każdy postępował według zatwardziałości swego przewrotnego serca. Wypełniłem więc na nich wszystkie słowa tego przymierza, jakie nakazałem im zachować, a którego oni nie zachowali»<sup>85</sup>. Jednak dalsza część *Księgi Jeremiasza* zawiera zapowiedź kolejnego Nowego Przymierza: „oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę z domem Izraela »i z domem judzkim« nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą – wyrocznia Pana. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszcę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem. I nie będą się musieli wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: »Poznajcie Pana!«. Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie – wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał»<sup>86</sup>.

Siła troski, jaka wylania się z cytowanych słów, świadczy o wadze przymierza. Nawet przymierze moabickie, mimo wspomnianych już przekleństw, było orędem nadziei, propozycją nowej relacji, nowej drogi, na której Bóg czekający i miłujący człowieka chce obdarzyć go swoim błogosławieństwem<sup>87</sup>. Nową materią przymierza stanie się teraz serce konkretnego człowieka, a nie tylko lud, z którym Bóg kontaktuje się za pośrednictwem wybrańców. Zapowiedź ta kieruje ideę przymierza w stronę personalizmu, odtąd każdy człowiek indywidualnie będzie mógł spotkać się z Bogiem i wejść z nim w ów ścisły związek<sup>88</sup>. Nie jest to zmiana prawa, ale wyniesienie go na wyższy poziom, czyli powołanie nowej relacji gwarantującej doskonałość i dobrowolne posłuszeństwo, co przyczyni się do zbudowania wzajemnej przynależności w tym osobowym związku<sup>89</sup>.

Zapowiedź Nowego Przymierza, dar nowego serca i nowego ducha, tzn. Ducha Bożego, który zapewni posłuszeństwo Bożym prawom, powtórzona jest

<sup>84</sup> Jr 11, 3–5.

<sup>85</sup> Jr, 11, 6–8.

<sup>86</sup> Jr 31, 31–34.

<sup>87</sup> F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu...*, s. 153.

<sup>88</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 239.

<sup>89</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 79–80.

w *Księdze Ezechiela*, gdzie Bóg zapowiada oczyszczenie Izraela: „dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według mych nakazów i przestrzegali przykazań, i według nich postępowali”<sup>90</sup>.

Przymierze Boga z narodem wybranym bardzo często opisywane jest z użyciem obrazu związku małżeńskiego. Analizując wybrane fragmenty, można dojść do wniosku, że opisywana wielokrotnie historia niewiernej żony jest historią Izraela<sup>91</sup>. Bóg jednak, pamiętając o swojej obietnicy i niegasnącym przymierzu, nie zraża się jego postawą, podejmując próbę jego nawrócenia i powrotu w celu ponownego złączenia<sup>92</sup>.

Wymieniony wcześniej Ezechiel także opisuje przymierze małżeńskie, którego zawarcie związane jest z aktem złożenia przysięgi i przekazaniem prezentów, a później realizowane jest m.in. przez narodzenie potomstwa. Opis ten przybliży obraz małżeństwa budowanego na fundamencie miłości: nawet w momencie, w którym dochodzi do zdrady i bolesnego rozdarcia, ta potrafi wszystko znieść i uleczyć, aby odnowić zawarte przymierze<sup>93</sup>.

Naturalnie, w *Piśmie Świętym* opisane są też historie udanych związków. Przykładem może być tutaj *Księga Tobiasza* zawierająca opis szczęśliwej i spełnionej relacji, która jednak stała się taka, gdyż jest związkiem osób szanujących Boże prawo<sup>94</sup>.

Jak już wspomniano, w księgach *Starego Testamentu* wykorzystywano obraz małżeństwa i miłości małżeńskiej, tłumacząc tym samym tajemnicę przymierza Boga z Izraelem. Postawę Boga względem swojego ludu, czyli oblubienicy, prezentuje dokładnie *Pieśń nad Pieśniami*, ukazująca wzajemną miłość dwojga młodych osób<sup>95</sup>.

Troskę i miłość realizowaną mimo zdrad i bólu opisuje też *Księga Ozeasza*. Z jej treści wynika, że prorok Ozeasz miał problem w związku z kobietą, mia-

<sup>90</sup> Ez 36, 26–27.

<sup>91</sup> Jr 3; Ez 16.20.23; Oz 1–3.

<sup>92</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 59.

<sup>93</sup> Ez 16, 4–60. J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 102.

<sup>94</sup> Tb 8, 1–19.

<sup>95</sup> „[...] bo jak śmierć potężna jest miłość, a zazdrość jej nieprzejeđnana jak Szeol, żar jej to żar ognia, płomień Pański. Wody wielkie nie zdołają ugasić miłości, nie zatopią jej rzeki. Jeśliby kto oddał za miłość całe bogactwo swego domu, pogardzą nim tylko”. PnP 8, 6–7. W *Pieśni nad Pieśniami* ukazana jest miłość wychodząca poza ludzkie możliwości, a ukierunkowana ku absolutnej miłości Bożej. Tylko od takiej można oczekiwać i po niej można się spodziewać, że będzie mocniejsza niż śmierć. Człowiek jednak jako istota niedoskonała nie może wejść i spełnić się w niej całkowicie, dlatego w czasie ziemskiej drogi towarzyszy mu tęsknota za Bożą miłością. J. Piegsa, *Małżeństwo sakramentem – rodzina domowym Kościołem*, Opole 2005, s. 77; T. Dąbek, „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). *Biblia o godności i powołaniu kobiety*, Kraków 2012, s. 45–47.

nowicie został zdradzony przez swoją żonę<sup>96</sup>. Kochając ją jednak jak Bóg swoją oblubienicę, nie potępia jej osoby, lecz ratuje ze związku z nowym partnerem, a także przemawia do niej po to, aby ta wróciła na prawidłową drogę<sup>97</sup>. Zatem prorok Ozeasz posługuje się obrazem zranionego małżeństwa w celu ukazania głębi i wartości przymierza. W opisie tym występują jakby dwa wątki. Jeden koncentruje się na niewierności żony, która zdradziła swojego męża i odeszła do innego mężczyzny, próbując tym samym zerwać pierwszy związek, natomiast drugi jest ważniejszy, ukazuje bowiem Boga, który jest cierpliwy i wierne czeka. Choć zdradzony, dalej troszczy się o swoją oblubienicę. Szuka jej, by sprowadzić ją na drogę prawdziwej miłości oraz jakby na nowo ją poślubić. Ten małżeński obraz wprost i bardzo przejrzyście przybliża ideę przymierza i jego zbawczy charakter<sup>98</sup>. Ukazuje też trwałość opisanego związku i nieodmienność występującej w nim miłości. Ona wyniesiona została na pierwszy plan. We wspomnianej księdze powiązana jest z zazdrością i pragnieniem wzajemności<sup>99</sup>. Opisane małżeństwo ma charakter znaku dla współwyznawców proroka. Ozeasz dzięki swemu doświadczeniu wie, że nawet wtedy, gdy człowiek poślubia osobę cudzołożną, musi przede wszystkim wypełnić swoje zadanie i powołanie. Zgodnie więc z zaleceniem Pana, ponownie przyjmuje zdradzającą go żonę i odnawia z nią wspólnotę. Postępując w ten sposób, wprost ukazuje logikę i stanowisko Boga, który tak samo ciągle czeka i przyjmuje z powrotem zdradzającą Go Oblubienicę – naród izraelski. Ozeasz odnawiający wspólnotę z żoną objawia innym miłość Boga, która jest miłością zbawczą.

Można zapytać o słuszność i sens pozornego powielania umów, które już raz zostały zawarte. Poszukując odpowiedzi na tę wątpliwość, należy jednak zwrócić uwagę na podstawowe fakty, wśród których kluczowy jest ten, że mamy do czynienia z jednym i tym samym przymierzem<sup>100</sup>. Zawierane było ono zawsze z tym samym narodem, który funkcjonował w różnych okolicznościach, a w danej, nowej rzeczywistości był ponownie wzywany do posłuszeństwa Bogu, który chciał obdarzyć go swoim błogosławieństwem<sup>101</sup>.

---

<sup>96</sup> Jego doświadczenie szeroko opisane stanowi jakby „udramatyzowaną przypowieść”. Oz, 1–3. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich. Historia i perspektywy nowych rozwiązań*, Opole 2013, s. 16.

<sup>97</sup> Oz 2. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1991, s. 197.

<sup>98</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 98–100.

<sup>99</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 16.

<sup>100</sup> W tych wielu przymierzach faktycznie ciągle urzeczywistnia się jedno i to samo przymierze, ponieważ jedna jest wola Boga względem ludzi i jedno Jego działanie, które tylko dokonuje się w różnym czasie i w różnego rodzaju interwencjach. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, przekł. E. Pieciul, Poznań 2004, s. 51–52; M. Czajkowski, *Lud przymierza*, Warszawa 1992, s. 20–24, 38–48.

<sup>101</sup> F. Trstenský, *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu...*, s. 152.

Przymierze nie byłoby jednak możliwe, gdyby Izrael odpowiedział na Bożą propozycję w sposób negatywny. Raz podarowana człowiekowi wolność nigdy nie została przez Boga naruszona. Wszechmogący Stwórca ciągle na nowo wychodzi z propozycją nawiązania bliższej relacji z człowiekiem, proponuje partnerstwo, wręcz braterstwo i przyjaźń. Już samo bezpośrednie wzajemne zwracanie się do siebie świadczy o wielkiej zażyłości. Jak jednak wspomniano, zaproszony do dialogu Izrael nie był zmuszony do przyjęcia tej relacji oraz wynikających z niej praw i obowiązków, w swojej wolności mógł ową propozycję odrzucić<sup>102</sup>. Godząc się na zawarcie przymierza, składając przysięgę, wszedł jednak w związek, który stał się dla niego kluczowy i zaczął stanowić o jego tożsamości. Wyrażając zgodę na przymierze, zgodnie z *Księgą Powtórzonego Prawa*, Izraelici wiedzieli, że Pan przemówił i „oznajmił [...] swe przymierze, gdy rozkazał [...] pełnić Dziesięć Przykazań i napisał je na dwóch tablicach kamiennych”<sup>103</sup>. Przyjmując Dekalog, Słowo Boga, Jego Prawo, naród wybrany wszedł na płaszczyznę nowych reguł życia, przyjął to, co w efekcie stało się jego cechą charakterystyczną, płaszczyzną jego życia i spełnienia.

Na podstawie wymienionych przykładów można wysnuć wniosek, że biblijna idea przymierza opisuje niezwykłą relację, w której strony w nią zaangażowane są sobie bliskie i żyją w przyjaźni. Spięte treścią przysięgi oraz wynikającymi z niej prawami i obowiązkami właśnie w ten sposób, przez ich wypełnienie, realizują związek, w którym trwają, tzn. przymierze. Analizując ideę przymierza, Janusz Nagórny stwierdził, że największym jego darem była bliskość Boga i fakt Jego zamieszkania pośród swojego ludu. Z tej jedności zaś wypływa zbawienie, które w świadomości Izraelitów obejmowało doczesne życie, szczęście, stabilizację, pokój, sprawiedliwość i dostatek<sup>104</sup>.

Termin stosowany w *Starym Testamencie* zarówno w celu zdefiniowania wielkiej przyjaźni, jak i związku małżeńskiego ma podkreślać konkretny rodzaj miłości, jaki winien występować między osobami je zawierającymi. W przymierzu realizuje się przykazanie miłości bliźniego, bo jak zapisano w jednej z ksiąg: „Jonatan zaś zawarł z Dawidem przymierze [...], miłował go bowiem jak samego siebie”<sup>105</sup>. Jest to jednak miłość, można powiedzieć, prawnie regulowana, czyli stająca się obowiązkiem. Obowiązek tejże miłości i towarzyszą-

<sup>102</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 125–126.

<sup>103</sup> Pwt 4, 12–13. W świetle *Starego Testamentu* widać, że Bóg „zsyłał swojego Ducha na wybrane osoby, aby te służyły Mu i prowadziły do Niego cały lud izraelski, ale jak przypomina brat Richard z Taizé, „w nadchodzącej epoce zbawienia Bóg najpierw złoży swojego Ducha na jednej Osobie – by w Niej spełnić obietnicę Nowego Przymierza. Poprzez Dobrą Nowinę i wyzwolenie, które ten Boży Posłaniec ma przynieść na ziemię (Iz 61,1), Bóg obejmuje Nowym Przymierzem wszystkich ludzi”. Richard z Taizé, *Objawiło się serce Boże*, Poznań 1996, s. 39.

<sup>104</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 73.

<sup>105</sup> 1 Sm 18, 3. Prorocy za pomocą obrazu małżeństwa wyrażają przymierze Boga z ludem Izraela: Ez 16, 8; Oz 2, 4–7; Jr 2, 20; 3, 6.8.

cej jej wierności wynika z prawa Bożego, które w Izraelu znane jest też jako prawo przymierza. Na tejże płaszczyźnie należy więc zawsze zachować boski porządek rzeczy<sup>106</sup>.

Przymierze opisane już w *Starym Testamencie* wymagało wierności zobowiązaniom, do której powołane były obie strony. Na tej podstawie obecna jego idea, charakteryzująca się stałością, swoje źródło ma w wierności samego Boga, który raz wszedł w ten wieczny związek i nie wycofuje się z niego. Mimo łamania jego zasad przez Izraelitów, Bóg jest wierny zobowiązaniom i nie zrywa raz zadzierzgniętych więzi, dlatego też ów wybrany lud zawsze ma możliwość „powrotu do stanu pierwotnej zażyłości”<sup>107</sup>. Jak wynika z omówionych fragmentów, przymierze jest darem miłości, a jednocześnie niejako podstawą wypływających z niej obowiązków. Izrael otrzymuje, ale też przyjmuje nakaz życia w całkowitej wierności względem swojego Pana – drugiej strony przymierza. Bóg wybiera Izrael na swój lud. Owo wybranie uwieńczone zawarciem przymierza nie jest jednak przejściem przez bramę w krainę szczęścia, lecz dopiero powołaniem, czyli drogą<sup>108</sup>.

Zaangażowanie Boga w sprawy człowieka przybiera wymiar zbawczy, a zbawienie, które Bóg proponuje, jest Jego planem, który obecnie dla człowieka staje się historią<sup>109</sup>.

### 1.2.6. Nowy Testament

Opisane wcześniej przykłady przymierza zawieranego przez Boga, jak i pogłębienie przez proroków nauki o przyszłym przymierzu, były silnie związane z doświadczeniem zdrady, jakiej dopuszczał się lud izraelski<sup>110</sup>. Wspomniana niewierność wprost przyczyniała się do naruszenia postanowień zawartej umowy, za co zgodnie z jej zasadami następowała kara. Dotykała ona naród

---

<sup>106</sup> M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 263. Jego podstawą staje się Dekalog: Wj 20, 1–21.

<sup>107</sup> J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 217–218. „Nowe Przymierze, o którym mówili prorocy, nie powinno być rozumiane jako otwierające całkiem nową ekonomię zbawczą. Jak obrazowo ujął to J. L’Hour, jest to ciągle ta sama rzeczka, która płynie od Synaju do Kalwarii i dalej, aż do powtórnego przyjścia Pana. Tamy stawiane w jej biegu nie tarasują źródła, tym bardziej nie zmieniają kierunku”. Ibidem.

<sup>108</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 74–75.

<sup>109</sup> Jak zaznacza Janusz Nagórny, „w tym świetle Przymierze między Jahwe a Izraelem jest Bożym zaproszeniem, by nie tylko Mu się podporządkować, ale włączyć się także do wypełniania planu zbawienia, czyli zaangażować się w tworzenie specyficznie pojętej historii”. J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu...*, s. 72.

<sup>110</sup> Jr 22, 9.



wybrany stopniowo – doszło do zburzenia Jerozolimy, wygnania i diaspory. Samo przymierze jednak istniało, Boży plan bowiem nie uległ żadnej zmianie, a u kresu czasów miało zostać zawarte Nowe Przymierze, które prorok Ozeasz zapowiadał, prezentując obraz zaślubin, po których na sposób stały stronom towarzyszyć będzie miłość, sprawiedliwość i wzajemna znajomość<sup>111</sup>.

Realizujące się w dziejach ludzkości przymierze, którego początek opisany jest w *Nowym Testamencie*, opiera się na nowej podstawie, którą jest osoba i dzieło Jezusa Chrystusa. Relacja, jaką stwarza przymierze, zostaje tutaj pogłębiona i poszerzona, ponieważ zaproszeni są do niej wszyscy, którzy przyjmą wiarę chrześcijańską<sup>112</sup>. Co więcej, jak wspomina święty Paweł, zaproszeni i włączeni w Chrystusa są wszyscy ci, którzy wierząc stają się synami Bożymi. W Niego włączeni są wierzący izraelici, grecy i inni, ale również razem włączeni są małżonkowie. Owo włączenie zaś przekłada się na przyjęcie konkretnych zasad życia<sup>113</sup>.

Wracając jednak do Nowego Przymierza, trzeba zaznaczyć, że pierwsza wzmianka o jego nadejściu i realizacji pojawia się krótko po narodzeniu Jezusa, kiedy Zachariasz „został napełniony Duchem Świętym i prorokował”<sup>114</sup>, mówiąc, że Bóg „miłosierdzie okaże ojcom naszym i wspomni na swoje święte Przymierze – na przysięgę, którą złożył ojcu naszemu, Abrahamowi, że nam użyczy tego, iż z mocy nieprzyjaciół wyrwani bez lęku służyć Mu będziemy w pobożności i sprawiedliwości przed Nim po wszystkie dni nasze”<sup>115</sup>. Słowa te sugerują nadzieję wypełnienia obietnicy i powstanie nowej relacji między Bogiem a człowiekiem. Nowe Przymierze jest kontynuacją przymierza znanego

---

<sup>111</sup> Oz 2, 20–24. M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 27. W odniesieniu do małżeństwa samo przywołanie terminu „przymierze” wskazuje na silną więź, także emocjonalną, która jednak u swoich podstaw musi mieć wierność i trwałość oraz prawdziwą miłość. Miłość ta musi być taka, jak miłość Boga do Izraela, do którego On mówił: „poślubię cię na zawsze, poślubię w sposób należyty i szlachetny, przez wierną i czułą miłość”. Oz 2, 21. Cyt. za: S. Hałas, *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur...*, s. 105. W Biblii Tysiąclecia ten sam fragment został przetłumaczony następująco: „I poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana”. Oz 2, 21–22.

<sup>112</sup> Ga 2, 16; Rz 3, 28. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 80.

<sup>113</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 92. „W celu urzeczywistnienia doskonałej wspólnoty Nowego Przymierza zesłał swojego Syna – aby obiecana wspólnota Boga z człowiekiem znalazła swoje wypełnienie w człowieku [...]. Jezus [...] przyszedł od Boga, aby nas »ubóstwem swoim ubogacić« (2 Kor 8, 9), aby dzielić nasze ludzkie życie, aby swoim ubóstwem przynieść nam, w naszym ubóstwie, Boże bogactwo. »Jeden [jest] pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus«” (1 Tm 2, 5). Jest ktoś, kto stoi między nami a Bogiem – nie po to, by oddzielać, lecz by jednoczyć”. Richard z Taizé, *Objawilo się serce Boże...*, s. 45.

<sup>114</sup> Łk 1, 67.

<sup>115</sup> Łk 1, 72–75.

ze *Starego Testamentu*. Kontynuacją symbolu przymierza synajskiego jest np. przymierze zawarte z Dwunastoma, na wzór tego, które wcześniej zawierane było z dwunastoma pokoleniami Izraela. Jak bywało wcześniej, znakiem tejże wspólnoty stała się krew, którą kiedyś na znak jedności, wręcz pokrewieństwa, kropiono ołtarz, a która teraz przybrała postać wina, aby mogła zostać wylana na krzyżu jako ofiara<sup>116</sup>. Ten fundament Nowego Przymierza, którym jest Krew Pańska, krew przymierza, opisany został we wszystkich ewangeliiach synoptycznych<sup>117</sup>. W *Ewangelii według świętego Łukasza* Jezus, wzięwszy po wicherzy kielich, mówił: „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana”<sup>118</sup>. Podobny opis można znaleźć w *Ewangelii według świętego Mateusza*, w której zapisano: „to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów”<sup>119</sup>, a także w *Ewangelii według świętego Marka*, gdzie po odmówieniu dziękczynienia Jezus dał Dwunastu kielich, mówiąc: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana”<sup>120</sup>. Słowa te bezpośrednio związane są z dziełem, którego wypełnienia podejmuje się sam Bóg, tzn. dobrowolnym przyjęciem śmierci, która ma przynieść odkupienie wielu ludzi<sup>121</sup>.

<sup>116</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 109–110.

<sup>117</sup> Pojęcie przymierza wprost nie zostało użyte w czwartej *Ewangelii*, jednak egzegeci widzą w niej elementy jego idei. Ideę tę można dostrzec w prologu, zawierającym „zestawienie łaski i prawdy, które zaistniały przez Jezusa Chrystusa, z Prawem danym za pośrednictwem Mojżesza, co stanowi odwołanie do przymierza synajskiego. Raymond Brown [...] zauważa, że zastępowanie starotestamentalnych instytucji jest jednym z powtarzających się motywów w czwartej *Ewangelii*. W prologu zauważa cztery istotne elementy. Po pierwsze, obecność Boga w Namiocie Spotkania, czyli świątyni – co było znakiem przymierza: zaistniał ostatecznie w inkarnacji Słowa. Charakterystyczną cechą Boga przymierza było to, że jest bogaty w łaskę i wierność [...]; chodzi w tym wyrażeniu o wierność przymierzu i ludowi przymierza. Trzecia sprawa wytoczona przez Browna to fakt, że słowo Boże wyrze na kamiennych tablicach teraz obecne jest w Jezusie. W końcu, Mojżesz nie mógł zobaczyć Boga, Jezus Go zna doskonale i od zawsze, a teraz objawia”. B. Urbanek, *Idea przymierza w mowie Jezusa o pasterzu, bramie i owcach*..., s. 449–450.

<sup>118</sup> Łk 22, 20. Warto tutaj zwrócić uwagę na bardzo wyjątkowe utożsamienie kielicha z przymierzem, które uzewnętrznia, że Jezus identyfikuje z nim swoją wolę. A. Perzyński, *L' uomo dell' alleanza. Antropologia biblica*..., s. 149. Taki opis w ewangeliiach synoptycznych występuje tylko u św. Łukasza, gdzie kielich stanowi Nowe Przymierze ustanowione we Krwi Pana. Święty Mateusz i święty Marek zapisują bowiem, że Krew jest darem kielicha i to ona staje się Krwią Przymierza. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*..., s. 54.

<sup>119</sup> Mt 26, 28.

<sup>120</sup> Mk 14, 24.

<sup>121</sup> Z tej postawy wynika, że „Jezus sam uważa się za Sługę cierpiącego (Iz 53, 11n), a swoją śmierć podejmuje jako ofiarę przebłągalną (por. Iz 53, 10). W ten sposób staje się On Pośrednikiem Przymierza i stanowi zapowiedź nauki niosącej pocieszenie (Iz 42, 6). Lecz »Krew Przymierza« przypomina, że i Przymierze na Synaju było zawarte we Krwi (Wj 24, 8): ofiary składane ze zwierząt zostały zastąpione Ofiarą nową, Ofiarą, której Krew urzeczywistnia już w pełni doskonale zjednoczenie Boga z ludźmi”. M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeń-*



Jak wcześniej wspomniano, krew stanowi nawiązanie do przymierza zawartego na górze Synaj, gdzie miało miejsce kropienie krwią zabitych zwierząt. W omawianym przymierzu mamy natomiast do czynienia z przymierzem opartym na krwi, „która przekształca śmierć skazańca w wielkoduszny dar i sprawia, że wydarzenie zerwania relacji staje się wydarzeniem przymierza”<sup>122</sup>. Przymierze to zawierane jest przez Boga z całą ludzkością, choć można powiedzieć, że zostało zawarte przez samego Chrystusa, który skupiał w sobie obydwie strony: Boga i człowieka. Ci zaś, którzy z Nim są zjednoczeni, uczestniczą w tym przymierzu, są Jego ludem, Jego Ciałem, a zatem jednocześnie są jak gdyby społecznością samego Boga<sup>123</sup>. We Krwi Chrystusa spełnia się też wspomniana już zapowiedź Jeremiasza. W Męce Chrystusa wypełnia się owo proroctwo, którym jest odpuszczenie grzechów wszystkim uczestniczącym w uczcie Pana<sup>124</sup>. Zaproszenie do wzięcia w niej udziału otrzymują wszyscy ludzie, ponieważ dzięki ofierze Chrystusa wszyscy mają możliwość ocalenia<sup>125</sup>.

Wątek przymierza podejmowany jest też wielokrotnie w listach świętego Pawła<sup>126</sup>. Biorąc pod uwagę omawiane zagadnienie, warto podkreślić, że w *Pierwszym Liście do Koryntian* święty Paweł wspomina o zjednoczeniu wszystkich chrześcijan w jednym ciele, co jest możliwe dzięki komunii we Krwi Chrystusa<sup>127</sup>. Co jednak w tym momencie dzieje się z narodem izraelskim? Jak tłumaczy święty Paweł, Izrael ciągle trwa w relacji przymierza, bo nawet wtedy, gdy sam zdradza, nie może zniwelować wierności Boga. Jeśli więc naród izraelski przyjął, że zachowanie Prawa jest jego środkiem do celu, to powinien żyć zgodnie z jego przepisami, „bo dary łaski i wezwanie

---

*skie Kościoła katolickiego...*, s. 27–28. Krew Przymierza, w nawiązaniu do *Starego Testamentu*, pieczętuje zawarty układ. Dokładnie tak określona zostaje Krew Jezusa, która obecna jest pod postacią wina na każdej Eucharystii: jako Krew Przymierza. T.M. Dąbek, *Eucharystia jako ofiara według nauki Pisma Świętego*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, red. S. Koperek, Kraków 2006, s. 18.

<sup>122</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 81.

<sup>123</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 110.

<sup>124</sup> Dz 3, 25; Jr 31, 31–34; Ga 3, 19–29; Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 81.

<sup>125</sup> „Boża obecność dawała możliwość otrzymania życia, które od momentu Wcieleń doznawane jest przez relację z Jezusem-Bramą, nową świątynią. Uzyskanie zbawienia w Chrystusie jest możliwe dzięki temu, że oddał On życie za owce (J 10, 11.15.17–18). On daje im życie wieczne (J 10, 28). Jezus wypełnił rolę, jaką widział Deutero-Izajasz w postaci sługi JHWH. Słowa miały stać się przymierzem dla ludzi (Iz 42, 6), a przez jego ofiarę inni mieli zostać ocaleni (Iz 52, 13–53, 12). Chrystus mówi zatem o sposobie zawarcia nowego przymierza (ww. 17–18)”. B. Urbanek, *Idea przymierza w mowie Jezusa o pasterzu, bramie i owcach...*, s. 467.

<sup>126</sup> 1 Kor, 2 Kor, Ga, Rz, Ef, Hbr.

<sup>127</sup> 1 Kor 10, 16–17; 11, 25.

Boże są nieodwołalne”<sup>128</sup>. Mimo że Izraelici teraz są przeciwnikami Chrystusa i Ewangelii, ze względu na swoich przodków i zawarte z nimi przymierze stanowią podmiot miłości, choć nie zrozumieli, że Prawo, jakie wcielają w życie, miało prowadzić do Chrystusa<sup>129</sup>. Jak przypominają ojcowie na Soborze Watykańskim II, obecnie, tzn. po zawarciu Nowego i ostatecznego Przymierza, które nigdy nie ustanie, nie należy już spodziewać się nowego objawienia przed chwalebnym przyjściem Jezusa Chrystusa<sup>130</sup>. Chrześcijanie kontynuują więc „plan przymierza, który Bóg Izraela objawił i urzeczywistnił w *Starym Testamencie*. Izrael nadal znajduje się w relacji przymierza z Bogiem, ponieważ przymierze-obietnica jest ostateczne i nie może ulec zniesieniu. Jednak pierwsi chrześcijanie mieli świadomość tego, że żyją w nowym etapie tego planu, etapie, który został zapowiedziany przez proroków i który został zapoczątkowany we Krwi Jezusa, »krwi przymierza«, ponieważ została ona przelana z miłości”<sup>131</sup>.

Nowe Przymierze należy rozważać w kontekście rzeczy ostatecznych, w ramach których człowiek znów będzie miał możliwość zamieszkania razem z Bogiem. Jak zapisał jeden z kanonistów analizujących tajemnicę przymierza, „u kresu zatem swej ewolucji doktrynalnej Przymierze skupia w sobie wszystkie te tematy staro- i nowotestamentowe, które służyły wyrażaniu stosunku między Bogiem i ludźmi. Pragnąc ukazać całą ich treść, należy mówić o usynowieniu, o miłości, o zjednoczeniu”<sup>132</sup>. Poszerzoną formułę przymierza opisał święty Jan, który w Nowej Jerozolimie ujrzał „niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły, i morza już nie ma. I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: »Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie *Bogiem z nimi*«”<sup>133</sup>.

<sup>128</sup> Rz 11, 29. Zob. Rz 11, 26–28.

<sup>129</sup> Ga 3, 24; Rz 1, 16–31.

<sup>130</sup> DV, n. 4.

<sup>131</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma...*, s. 84.

<sup>132</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 28. W *Nowym Testamencie* tylko w dwóch miejscach wybrzmiewa hellenistyczna wizja przymierza, tzn. rozumiane jest ono jako testament Ga 3,15–17 oraz Hbr 9, 15.18–20. Z tego też względu nabiera mocy dopiero po śmierci autora. W *Nowym Testamencie* śmierć Chrystusa pozwala na spełnienie testamentu, a więc zacieśnienie więzi z Bogiem. *Przymierze*, w: *Leksykon biblijny...*, s. 675.

<sup>133</sup> Ap 21, 1–3.

### 1.3. Termin „małżeństwo”

W Kościele katolickim posługującym się językiem łacińskim na określenie związku małżeńskiego używa się takich terminów, jak: *matrimonium*, *coniugium* i *nuptiae*. Język łaciński zna jednak również inne wyrazy opisujące tę samą rzeczywistość. Małżeństwo określa bowiem także rzeczownik *sponsalia*<sup>134</sup>, pochodzący od czasownika *spondere*, który oznacza: ślubować, przyrzekać i uroczyście obiecać. Wymienione wcześniej określenie *matrimonium*<sup>135</sup> pochodzi z połączenia *matris monium*, które sugerowało posiadanie dominującej pozycji matki w rodzinie, a dokładnie w procesie wychowywania dzieci<sup>136</sup>. Zapisane później *coniugium*<sup>137</sup> pochodzi natomiast od *commune iugum*, który to zwrot wyraża wspólne znoszenie trudów i ciężarów. Z kolei *nuptiae*<sup>138</sup> swoje źródło ma w *nubere* (czyli *velare*), które określało fakt oddania mężowi żony okrytej welonem<sup>139</sup>. Czasem małżeństwo nazywa też rzeczownik *consortium*<sup>140</sup>, który oznacza wspólnotę oraz wspólne obcowanie<sup>141</sup>.

W języku polskim rzeczownik „małżeństwo” swoje źródło ma w wyrazie „małżona”, którym posługiwano się na określenie kobiety – żony już uroczyście pojętej „na mał”, czyli na umowę. Inną podstawę tego wyrażenia mogą stanowić słowiańskie człony: „mał” i „żena”, z których pierwszy określał „układ”. Połączenie obu tych sformułowań w słowo „małżeństwo” w polskim piśmiennictwie spotykane jest dopiero od początku XV wieku. Obecnie terminem „małżeństwo” określa się uregulowany prawnie związek mężczyzny i kobiety, którego celem jest utworzenie rodziny<sup>142</sup>, chociaż zgodnie z obowiązującym Kodeksem

<sup>134</sup> *Sponsalia* [łac.]: zaręczyny, w: *Słownik kościelny łacińsko-polski*, przekł. A. Jougan, Przemyśl 1948, s. 568.

<sup>135</sup> *Matrimonium* [łac.]: małżeństwo, w: *Słownik kościelny łacińsko-polski...*, s. 378.

<sup>136</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 24–25. Wyrażenie to, zapożyczone z prawa rzymskiego, nie opisuje matriarchatu, ponieważ on tam nie występował. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, T. 3, Olsztyn 1984, s. 15.

<sup>137</sup> *Conjugium* [łac.]: związek małżeński, w: *Słownik kościelny łacińsko-polski...*, s. 133.

<sup>138</sup> *Nuptiae* [łac.]: zaślubiny, małżeństwo, w: *Mały słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, Warszawa 2001, s. 426; *Nuptialis* [łac.]: weselny, w: *Słownik kościelny łacińsko-polski...*, s. 413.

<sup>139</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 24–25.

<sup>140</sup> *Consortio*, *consortio* [łac.]: wspólnota, partnerstwo, w: *Mały słownik łacińsko-polski...*, s. 140; *Consortio* [łac.]: spólność, udział, w: *Słownik kościelny łacińsko-polski...*, s. 137.

<sup>141</sup> *Consortio* [łac.]: wspólnota, partnerstwo, w: *Mały słownik łacińsko-polski...*, s. 140; R. Hołubowicz, *Matrimonium non existens oraz unieważnienie małżeństwa w polskim prawie rodzinnym w świetle przyczyn stwierdzenia nieważności małżeństwa w prawie kanonicznym Kościoła katolickiego*, Wrocław 2013, s. 27–28.

<sup>142</sup> *Małżeństwo*, w: *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, T. 2, Warszawa 1979, s. 100.

rodzinnym i opiekuńczym za rodzinę uważa się także małżeństwo nieposiadające dziecka, lecz otwarte na jego przyjęcie<sup>143</sup>. Małżeństwo budowane przez dwie osoby przeciwnej płci stanowi więc podstawę, fundament i środowisko rozwoju kolejnych istot ludzkich<sup>144</sup>.

## 1.4. Idea przymierza małżeńskiego

*Pismo Święte* z jednej strony nie zawiera konkretnego i usystematyzowanego nauczania na temat małżeństwa, a z drugiej – opisując relację prawdziwie oblubieńczej miłości Boga, całe przeniknięte jest właśnie jego ideą. Na podstawie biblijnej treści uznaje się, że małżeństwo jest trwałym związkiem mężczyzny i kobiety, który zawarty zgodnie ze zwyczajem lub przepisami panującymi w konkretnym środowisku charakteryzuje się tworzeniem fizycznej i duchowej wspólnoty ukierunkowanej na wzajemne dobro oraz zrodzenie potomstwa<sup>145</sup>.

Chrześcijanie podstawową wiedzę na temat małżeństwa czerpią z relacji stworzenia mężczyzny i kobiety, tzn. ze starszego jahwistycznego opisu<sup>146</sup>, oraz z późniejszego o mniej więcej trzy wieki, należącego do tradycji kapłańskiej, znacznie krótszego pierwszego opisu stworzenia człowieka<sup>147</sup>. W starszym opisie uwaga skupiona jest od razu na powołaniu do wspólnego życia, na tak bliskiej i wyjątkowej relacji, jaka nie może zrodzić się między innymi istotami żywymi<sup>148</sup>. Ukształtowanie kobiety z żebra mężczyzny sugeruje ko-

<sup>143</sup> T. Sokołowski, *Prawo rodzinne. Zarys wykładu*, wydanie czwarte, Poznań 2008, s. 26.

<sup>144</sup> Na temat analizy terminologii małżeńskiej stosowanej w *Nowym Testamencie* w kontekście przymierza Chrystusa z Kościołem zob. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 96–126.

<sup>145</sup> *Małżeństwo*, w: *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier..., s. 467. Wiedzy na temat początku chrześcijaństwo szuka w *Piśmie Świętym* i zawartym w nim opisie stworzenia człowieka. Na jego podstawie uznają, że małżeństwo jest związkiem osób przeciwnej płci. Uważają, że przyciąganie się osób przeciwnej płci zostało wpisane w naturę człowieka, a następnie poznane dzięki danemu mu rozumowi. Inne poglądy na temat pochodzenia małżeństwa przedstawiają ewolucjoniści, którzy uznają, że małżeństwo jest efektem długiego i złożonego procesu przemian, na początku którego stoi bezład płciowy. P.M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000, s. 23–24.

<sup>146</sup> Rdz 2, 7–24. Około IX w. p.n.e.

<sup>147</sup> Rdz 1, 26–27.

<sup>148</sup> W „drugim opisie stworzenia”, w celu zobrazowania ścisłego związku, jaki łączy mężczyznę i kobietę, użyto tych samych sformułowań, które wyrażały też prawdę o przymierzu: tylko dla małżonka człowiek opuszcza to, co jest mu tak bliskie, jak jego rodzina (opuszcza ojca i matkę, by połączyć się z kobietą lub mężczyzną). Rdz 2, 22–24.

nieczność łączenia się mężczyzny i niewiasty w celu powrotu do jedności pozwalającej im na osiągnięcie pełni. Kobieta bowiem stworzona z żebra mężczyzny jest jak gdyby jego częścią, a jednocześnie uzupełnieniem. Mężczyzna dopiero w ścisłej relacji z kobietą może wypełniać swoje powołanie, dlatego też jak zapisano „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam”<sup>149</sup>. Już samo to objawienie tajemnicy na temat małżeństwa, z którym można spotkać się w opisie stworzenia, przenosi człowieka w przestrzeń pozaziemską. Z płaszczyzny naturalnej od razu zostaje on przesunięty w obszar odbicia Bożego obrazu, który stanowi komunia osób. Na tym etapie opisu ich jedności nie ma jeszcze odniesienia do zadania prokreacji, gdyż akcent położony został na przezwyciężenie samotności oraz ukazanie komplementarności stworzenia<sup>150</sup>. W przywołanym opisie można jednak dostrzec boski zamysł stworzenia małżeństwa monogamicznego<sup>151</sup>.

Późniejszy opis stworzenia człowieka, zgodnie z którym Bóg rzekł: „»uczynimy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi«. Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”<sup>152</sup>, ukazuje jego pozycję w porównaniu z innymi stworzeniami. Stworzenie na wzór i podobieństwo Boga musi być bowiem odnoszone zarówno do cielesności, jak i duchowości, objawiającej się w powierzeniu człowiekowi prawa do decydowania i rządzenia. W byciu obrazem Boga, a dodatkowo w Jego błogosławieństwie kryje się już zadanie prokreacji<sup>153</sup>. Małżeńska płodność i wiążąca

<sup>149</sup> Rdz 2, 18. Z uwagi na przywłaszczone sobie później prawo odsunięcia od siebie żony trudno dzisiaj stwierdzić, czy wielu Izraelitów porzucało swoje kobiety, jednak prorocy niezmienne nawoływali do powrotu do stanu z czasu stworzenia, ucząc, że małżeństwo z dwojga osób tworzy jeden byt, jakby jedną istotę. Ml 2, 14–16. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu...*, s. 45. *Małżeństwo*, w: *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier..., ..., s. 467.

<sup>150</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 36–38. Kobieta została stworzona jako pomoc dla mężczyzny, jest jednak do niego istotowo podobna – mężczyzna został stworzony jako „dobry”, „dobra”, czyli doskonała, jest również kobieta stworzona z jego żebra. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1983, s. 9.

<sup>151</sup> R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu...*, s. 34.

<sup>152</sup> Rdz 1, 26–27. Warto zwrócić uwagę na fakt, że w opisie stworzenia człowieka występuje stwierdzenie: „Bóg rzekł”, które pojawia się aż dziesięć razy. Analizując dokładniej ten wątek, niektórzy zauważają, że liczba 10 jest liczbą Prawa, którą znamy z Dekalogu stanowiącego zbiór przepisów danych Izraelowi przez samego Boga w czasie zawierania przymierza. Wracając jednak do wymienionego wyrażenia, w którym kryje się tajemnica mocy stwórczej, można dopowiedzieć, że Bóg swoim słowem stwarzał świat, jednocześnie wchodząc z nim w przymierze, gdyż było ono Jego dziełem. Wyrażenie to użyte jest także w opisie stworzenia człowieka. Chronologicznie jest to ósmy taki akt, a cyfra osiem w *Piśmie Świętym* symbolizuje łaskę. Szczegół ten spójny jest z opinią, że wcześniejsze stworzenie było przygotowaniem miejsca na przyjście człowieka. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 40–41.

<sup>153</sup> Rdz 1, 28. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii...*, s. 10–11.

się z nią możliwość przekazania życia są „obrazem wiecznie płodnej Trójcy”<sup>154</sup>, dlatego bardzo mocno są związane z istotą samego Boga<sup>155</sup>. W opinii biblisty ten opis ujawnia, że „stwarzając człowieka na swoje podobieństwo, Bóg ustanawia go współuczestnikiem panowania nad stworzeniem oraz pośrednikiem Bożego błogosławieństwa dla istot poddanych jego panowaniu. Życie seksualne ukierunkowane na płodność nie jest więc celem samym w sobie, lecz narzędziem realizacji pierwszego planu Boga względem człowieka. [...] Więź mężczyzny i kobiety nie dotyczy tylko sfery seksualnej, nie kończy się na rodzeniu potomstwa, ale jest podstawą realizacji Bożego planu przekazywania błogosławieństwa przez panowanie”<sup>156</sup>.

Wszystko to wprowadza małżeństwo w relację ścisłego związku: przymierza. Chociaż w stosunku do stworzenia świata i człowieka nigdy wprost nie użyto sformułowania mówiącego o zawarciu konkretnego przymierza, wszystkie mieszczące się w nim elementy mają tutaj zastosowanie. Akt stworzenia można zatem uznać za konkretny obrzęd, z którym związane jest powołanie i zobowiązanie (tutaj: do uznania Boga Jahwe za jedyne prawdziwego). Jest to akt, który zmienia rzeczywistość osób w nim uczestniczących oraz stawia je w bliskiej relacji względem siebie, co uwidacznia opis postawienia człowieka w ogrodzie, blisko Boga, oraz nałożenia na niego zadania wierności i konkretnego posłuszeństwa<sup>157</sup>. Ta przejawiająca się w całym *Piśmie Świętym*, istniejąca jeszcze przed stworzeniem, idea przymierza w swej istocie polega na całkowitym oddaniu się<sup>158</sup>. Dzięki przyjęciu postawy zaplanowanej i zaprezentowanej przez Boga ludzie przymierza to „wierni współmałżonkowie, godni zaufania przyjaciele, spolegliwi pracodawcy, rzetelni pracownicy, oddani Bogu ludzie wiary”<sup>159</sup>. To ludzie, na których można polegać, gdyż ich cechą jest „pragnienie dotrzymania przymierza, wypełnienia ślubowania, dotrzymania danego słowa”<sup>160</sup>.

Mimo że historia narodu izraelskiego, splamiona licznymi zdradami, rozwodami i poligamią, nie ułatwia zrozumienia przeniesionej na poziom ludzki tajemnicy przymierza, lecz wręcz prowadzi do wyostrenia kontrastu pomiędzy obserwowaną ziemską rzeczywistością małżeństwa a jego zaplanowaną przez Boga godnością, trzeba przyznać, że kolejne doświadczenia sprawiały, że zaczy-

<sup>154</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi*, Kraków 2015, s. 23.

<sup>155</sup> W czasach starotestamentowych małżeństwo rozumiane było jako związek, którego głównym celem jest prokreacja, dlatego w momencie, w którym z danego związku nie rodziło się potomstwo, rozluźniano zasady i zgadzano się m.in. na rozwody lub związki seksualne ze sługami. Ibidem, s. 20–36; zob. Pwt 24, 1–4.

<sup>156</sup> A. Malina, *Biblia o nierozzerwalności małżeństwa*, „Symposium” 2010, 14, s. 15.

<sup>157</sup> Stworzenie zdaje się pierwszym zbawczym aktem Boga. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 49–53.

<sup>158</sup> Ibidem, s. 51–53.

<sup>159</sup> H. Wieja, *Poszukiwani ludzie przymierza*, w: *Przymierze w oczach Boga i ludzi*, red. K. Barczuk, Ustroń 2012, s. 29.

<sup>160</sup> Ibidem.



nano rozumieć je jako rzeczywistość świętą, jako dzieło stworzone przez Boga<sup>161</sup>. Małżeństwo wprost określono przymierzem m.in. w: *Księdze Przysłów*<sup>162</sup>, *Księdze Ezechiela*<sup>163</sup> i w *Księdze Malachiasza*<sup>164</sup>.

Dzisiaj trudno jednoznacznie wskazać, co dokładnie zostało przeniesione z przymierza na małżeństwo. Najbardziej znanym przymiotem tego związku, mającym swoje źródło w idei przymierza, jest wspomniana już jego trwałość. Poza nią, z biblijnej idei przymierza połączonego w odpowiednim momencie z małżeństwem wyrasta też wierność<sup>165</sup>, a oba te przymioty łączą się z przyjaźnią<sup>166</sup>. Małżeństwo odnoszone do przymierza Boga z ludźmi stało się związ-

<sup>161</sup> W opinii egzegetów na ziemską relację, jaka zachodzi między małżonkami, położony jest akcent w tekstach historyczno-prawnych, ale już fragmenty prorocko-symboliczne pomagają dostrzec w małżeństwie misterium zbawcze. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 27–31. Sakralny charakter związku małżeńskiego dostrzegany był również w fakcie ingerencji Boga na płaszczyźnie wyboru konkretnego małżonka, co wprost wyraża historia Izaaka i Rebeki opisana w Rdz 24, 42–52. Trudno określić, w jakim stopniu historia ta związana jest ze zwyczajem panującym zarówno wśród narodu izraelskiego, jak i na całym Bliskim Wschodzie wybierania przez rodziców, szczególnie ojca, kandydatów na małżonków dla swoich dzieci. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii...*, s. 13–19.

<sup>162</sup> „Aby cię ustrzec przed cudzą żoną, przed obcą, co mowę ma gładką, co przyjaciela młodości rzuciła, Bożego przymierza niepomna”. Prz 2, 17.

<sup>163</sup> „Związałem się z tobą przysięgą i wszedłem z tobą w przymierze [...] stałaś się moją”. Ez 16, 8.

<sup>164</sup> „Była towarzyszką i żoną twojego przymierza”. Ml 2, 14b. Mimo takiego traktowania związku mężczyzny i kobiety, uczciwie należy zaznaczyć, że w Izraelu (podobnie jak w Mezopotamii i innych miejscach) małżeństwo zawierano w przyjętej wówczas formie cywilnej i nie łączono go z żadnym religijnym aktem. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu...*, s. 43. W celu zawarcia związku małżeńskiego wypowiadano formułę: „ona jest moją żoną, a ja jestem jej mężem od dzisiaj na zawsze”. Ibidem. W Izraelu możliwość zawarcia związku małżeńskiego nieraz powiązana była z chęcią rozszerzenia swojego rodu (co osiągnąć przez formalne lub nieformalne przymierza albo porozumienia). R. Fuller, *Małżeństwo*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. Metzger, M. Coogan..., s. 496. W starożytności rzadko kiedy zawarcie związku małżeńskiego wiązało się z konkretną procedurą, zgodnie z którą można było ewentualnie oceniać jego ważność. Najczęściej wolę zawarcia takiego związku wyrażano w czasie zaręczyn, po których niejako w formie kontynuacji następowało wesele i przekazanie kobiety spod opieki ojca lub zastępującego go mężczyzny pod opiekę męża. J. Modrzejewski, M. Nowak, *Małżeństwo*, w: *Wielka encyklopedia prawa*, T. 1, red. B. Sitek, W. Wołodkiewicz, Warszawa 2014, s. 269. Choć prawo rzymskie wprost nie określało sposobu jego zawarcia, wywodzi się z niego najbardziej znana dzisiaj definicja Modestyna, który małżeństwem określał związek kobiety i mężczyzny, powołanych do budowania wspólnoty całego życia, która normowana jest prawami boskimi i ludzkimi. Z. Benincasa, *Matrimonium*, w: ibidem, s. 272.

<sup>165</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi...*, s. 26–27.

<sup>166</sup> M. Filipiak, *Biblia o człowieku...*, s. 264–265. Por. *Poemat o dzielnej niewieście*: Prz 31, 10–31. Małżonkowie na wzór Boga powinni darzyć się wzajemną miłością i wiernością. Z czasem w narodzie izraelskim spisywano coraz więcej wymagań mających charakter moralny, takich jak zakaz: rozwodów, poligamii czy cudzołóstwa. S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 208. Poza miłością,

kiem charakteryzującym się nierozzerwalnością oraz niezmiennością w realizacji obietnicy miłości. Miłość ta jest dosyć zazdrosna, ale jednocześnie niezwykle silna; nawet jak bywa zdradzana, jest ukierunkowana na dobro drugiego<sup>167</sup>. Podobnie jak miłość matki do dziecka, bywa też karząca, lecz również tylko wtedy, gdy pochyla się nad trudnościami i pragnie powrotu błędzącego na właściwą drogę. Na każdym etapie jest to miłość oblubieńcza<sup>168</sup>.

Jak już wspomniano, w ten sposób zaplanowane przez Boga małżeństwo stanowi związek nierozzerwalny. Człowiek niepotrafiący wprost przyjąć boskiego porządku wielokrotnie próbował znieść wymieniony przymiot małżeństwa, przywłaszczając sobie prawo wręczenia listu rozwodowego. To ciężące Izraelitom zagadnienie zostało przez nich podjęte podczas jednej z rozmów z Jezusem, o której można przeczytać m.in. w *Ewangelii według świętego Marka*, gdzie zapisano: „przystąpili do Niego faryzeusze i chcąc Go wystawić na próbę, pytali Go, czy wolno mężowi oddalić żonę”<sup>169</sup>, po czym przypomnieli, że „Mojżesz pozwolił napisać list rozwodowy i oddalić [żonę]”<sup>170</sup>. W odpowiedzi usłyszeli, że tylko przez zatwardziałość ich serc Mojżesz wyraził zgodę na takie rozwiązanie, jednak na początku tak nie było<sup>171</sup>. Chrystus, przypominając o tym

---

wiernością, można tutaj zobaczyć coś jeszcze, mianowicie miłość ta jest płodna, ponieważ Kościół jest matką wszystkich odkupionych. *Mszał rzymski*, Poznań 1963, s. 1391.

<sup>167</sup> K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna...*, s. 196. LdR GS, n. 19. Miłość jest elementem najważniejszym w życiu dwojga ludzi połączonych węzłem małżeństwa, dlatego „każde małżeństwo jest jakby kolejną epifanią przymierza Boga z Jego ludem”. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii...*, s. 49.

<sup>168</sup> P. Brenkus, *Duchowość mężczyzny w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2015, s. 55.

<sup>169</sup> Mk 10, 2. W wymienionym fragmencie *Ewangelii według świętego Marka* należy jednak zwrócić uwagę na fakt nieszczerze zadanego pytania, pod którym kryje się nie tyle chęć poznania odpowiedzi i powrotu na drogę wskazaną przez Stwórcę, ile przywłaszczenie sobie prawa decydowania w tak zasadniczych kwestiach. A. Malina, *Biblia o nierozzerwalności małżeństwa...*, s. 12–13. Warto też pamiętać, że galilejscy Żydzi żyjący w czasach Jezusa uznawani są za tych, którzy mieli liberalny stosunek do prawa danego im przez Mojżesza. M. Quesnel, P. Gruson, *Biblia i jej kultura*, Ząbki 2008, s. 71.

<sup>170</sup> Mk 10, 4. Charakterystyczne dla środowiska żydowskiego jest też to, że tylko mężczyzna mógł oddalić swoją żonę, analogicznego prawa nie posiadała kobieta. T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, Kraków 2009, s. 498.

<sup>171</sup> Mk 10, 2–12; Mt 19, 1–9. Wcześniej kwestia ta została już wyjaśniona w Mt 5, 32. W języku hebrajskim wymieniony „nierząd” może być przetłumaczony jako nieważność. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II...*, s. 39–40. Klauzulę Mateuszową można też rozumieć jako zgodę na separację, jednak nie można nadawać sobie prawa do rozwodu i ponownego zawarcia związku małżeńskiego z inną osobą. W. Góralski, *Małżeństwo*, w: *Wielka encyklopedia prawa*, T. 2, red. G. Leszczyński, Warszawa 2014, s. 120. Samo zezwolenie na rozwód tylko z powodu zdrady byłoby niezgodne z duchem Ewangelii, dlatego należy tutaj uwzględnić, że chodziło o małżeństwa nieważne, ponieważ właśnie w środowisku żydowskim znane były przyczyny takiej nieważności. T. Loska, *Ewangelia według św. Mateusza*, Katowice 1995, s. 98–99. Więcej na temat problemu starotestamentowej poligamii oraz tolerowanych konkubinatów zob. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii...*, s. 29–33.



przymiocie, nie wprowadził niczego nowego. Odwołał się tylko do początku i przypomniał, jaka była wola Boga, czyli Stwórcy małżeństwa<sup>172</sup>.

Małżeństwo nieraz wymaga wyrzeczeń. Od początku też wiadomo, że opuści człowiek ojca i matkę swoją po to, by stać się jednym ciałem ze swoim małżonkiem, tzn. doprowadzi do realizacji przymierza miłości wyrażającej się zjednoczeniem ciał. Opuszczenie środowiska rodzinnego potwierdza potrzebę poświęcenia wszystkiego na rzecz osiągnięcia większego dobra, jakim jest małżeństwo<sup>173</sup>.

Niezwykłą wartość powołania małżeńskiego potwierdza też obecność Jezusa na uczcie weselnej w Kanie Galilejskiej<sup>174</sup>, którą można traktować jako symbol zaślubin mesjańskich, inaugurujących Jego publiczną działalność<sup>175</sup>.

Jezus swoją ofiarą przywrócił małżeństwu jego pierwotną doskonałość i znaczenie, opierając się na starotestamentowej symbolice zaślubin Boga z Jego izraelskim ludem. Symboliką tą posłużył się święty Paweł, który jeszcze ją rozbudował, choćby przez analogiczne ukazanie relacji, jaka zachodzi między Chrystusem a Kościołem, choć jak zauważył Jerzy Grzeškowiak pogłębiona analiza zdaje się wskazywać, że nie chodzi tu tylko o analogię, lecz o relację ontologiczną, bo miłość Chrystusa do Kościoła jest nie tylko wzorem, ale i czynnikiem konstytuującym miłość pomiędzy małżonkami<sup>176</sup>. Święty Paweł w *Liście do Efezjan* zapisał bowiem bardzo znaczące słowa, w pouczeniach kierowanych do małżonków wręcz rozkazuje: „bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej! Żony niechaj będą poddane swym mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus – Głową Kościoła: On – Zbawca Ciała. Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom – we wszystkim. Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany. Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją

<sup>172</sup> Mk 10, 9. T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim...*, s. 497–498. Nauczanie na temat nierozzerwalności małżeństwa w świetle ewangelii synoptycznych zob. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii...*, s. 64–82.

<sup>173</sup> Mk 10, 6–8; A. Malina, *Biblia o nierozzerwalności małżeństwa...*, s. 12.

<sup>174</sup> J 2, 1–12.

<sup>175</sup> J. Grzeškowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 112. W Nowym Testamencie Bóg staje się oblubieńcem objawiającym się w Jezusie Chrystusie. P. Brenkus, *Duchowość mężczyzny w ujęciu Jana Pawła II...*, s. 55. Starotestamentowe przymierze często porównywane było po prostu do małżeństwa; w Nowym Testamencie akcent położony jest na byciu oblubieńcem. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 62. Przymierze stało się gwarancją stałej obecności Boga wśród swojego ludu, przyczyniło się też do wcielenia i poświęcenia Syna Bożego, odkupienia i uświęcenia oraz ustanowienia wspólnoty, tj. Kościoła, który stał się sakramentem. LG, n. 1.

<sup>176</sup> J. Grzeškowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 123.

żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz [każdy] je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus – Kościół, bo jesteśmy członkami Jego Ciała. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła. W końcu więc niechaj także każdy z was tak miłuje swą żonę, jak siebie samego! A żona niechaj się odnosi ze czcią do swojego męża!”<sup>177</sup>

Odnosząc małżeństwo do relacji Chrystusa i Kościoła, chodzi o to, „aby żona, tak jak Kościół, dostrzegła w swoim mężu Chrystusa i otworzyła się na łaskę, która jest obecna w więzi, jaką tworzy ze swoim mężem”<sup>178</sup>. Naturalnie, w przybliżonym fragmencie *Listu do Efezjan* wybrzmiewa przypomnienie odpowiedzialności i konieczności podjęcia troski o drugą osobę, gotowości do poświęcenia i ponoszenia ofiar na rzecz jej dobra. Oddanie Chrystusa Kościołowi oraz Kościoła Chrystusowi stanowi wzór dla małżonków. Chrystus tak umiłował Kościół, że oddał za niego życie. Wszystko to święty Paweł określa za pomocą pojęcia *mysterion*, które najprościej rzecz ujmując oznacza coś ukrytego, jakąś tajemnicę czy sekret. Z kolei przywołana tajemnica zawiera w sobie wyłączenie z tego, co powszechne i codzienne, oraz wyniesienie na płaszczyznę nadprzyrodzoną, które często wiąże się ze zdziwieniem i oczarowaniem<sup>179</sup>. W porównaniu z ewangeliami synoptycznymi, *mysterion* oznacza także tajemnicę Królestwa Bożego i osobę Jezusa, który jest Mesjaszem. Bywa jednak, że wymienione pojęcie tłumaczone jest jako „wezwanie do opowiedzenia się na korzyść wiary”<sup>180</sup>. Jeszcze na inną definicję wymienionego terminu pozwala jego użycie w miejscach opisujących Boży plan zbawienia<sup>181</sup>. W tajemnicy tej objawia się i również wyraża miłość mężczyzny i kobiety, która jako taka została zaplanowana w akcie stworzenia. Analiza tego wyrażenia nie upoważnia jednak do prostego zastąpienia go terminem „sakrament”, bo nie samo pojęcie, lecz dopiero wykładnia całego cytowanego klasycznego fragmentu *Listu do Efezjan* prowadzi do zrozumienia, że opisana w nim rzeczywistość stanowi właśnie to, co dzisiaj w Kościele katolickim określane jest mianem sakramentu. Małżeństwo jest już teraz nie tylko realizacją związku zaplanowanego przez

<sup>177</sup> Ef 5, 21–33.

<sup>178</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi...*, s. 35.

<sup>179</sup> K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii...*, s. 141.

<sup>180</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 106.

<sup>181</sup> „Temu, który ma moc utwierdzić was zgodnie z Ewangelią i moim głoszeniem Jezusa Chrystusa, zgodnie z objawioną tajemnicą, dla dawnych wieków ukrytą, teraz jednak ujawnioną, a przez pisma prorockie na rozkaz odwiecznego Boga wszystkim narodom obwieszczoną, dla skłonienia ich do posłuszeństwa wierze”. Rz 16, 24–25. „Lecz głosimy tajemnicę mądrości Bożej, mądrość ukrytą, tę, którą Bóg przed wiekami przeznaczył ku chwale naszej”. 1 Kor 2, 7. „Tajemnica ta, ukryta od wieków i pokoleń, teraz została objawiona Jego świętym, którym Bóg zechciał oznajmić, jak wielkie jest bogactwo chwały tej tajemnicy pośród pogan. Jest nią Chrystus pośród was – nadzieja chwały”. Kol 1, 26–27.

Stwórcę, lecz uczestnikiem zbawczej relacji Chrystus – Kościół, a tym samym funkcjonuje na płaszczyźnie ziemskiej oraz przenosi się na obszar zbawczy<sup>182</sup>. Nazywając tę wyjątkową miłość wielką tajemnicą, święty Paweł zawarł w niej wyniesienie na poziom nadprzyrodzony, jednocześnie wskazując, że „dwie osoby wiążące się ze sobą małżeństwem przestają już być tylko zwykłymi ludźmi. Wszystko co czynią, mówią i myślą w rzeczywistości jest już ponadludzkie. Właściwie pojęte i głęboko po chrześcijańsku realizowane ideały małżeńskie napełniają obojga małżonków wzajemnym podziwem i są dla nich źródłem prawdziwego obojgólnego oczarowania, nie dającego się ani odczuć, ani poznać przed zawarciem tego związku. Podstawą dla analogii Chrystus – Kościół, mąż – żona jest z całą pewnością nie idea jedności, utożsamiająca Chrystusa z Kościołem, lecz miłości Chrystusa do Kościoła. Tak więc skutek odwołania się do związku, jaki istnieje pomiędzy Chrystusem a Kościołem, istota małżeństwa nie tylko została jaśniej przedstawiona, lecz także wyniesiona do sfery całkiem innych wartości, do świata nadprzyrodzonego”<sup>183</sup>.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na sugestię świętego Pawła zawierania małżeństwa w Panu, o czym napisał on w *Pierwszym Liście do Koryntian*<sup>184</sup>. Wyrażenie to wprost wskazuje, że małżeństwo nie jest tylko i wyłącznie sprawą ziemską, nabiera bowiem zupełnie nowego znaczenia, gdy jest jak gdyby wcielone w Pana. Zatem On sam jest obecny w ich małżeństwie i może małżonkom ofiarować swoją łaskę, tzn. miłość, która umożliwi im prowadzenie małżeńskiego życia w Jego duchu<sup>185</sup>.

<sup>182</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 109–113.

<sup>183</sup> K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna...*, s. 230–231.

<sup>184</sup> 1 Kor 7, 39.

<sup>185</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 114.

## ROZDZIAŁ 2

# Małżeństwo w pierwszych wiekach chrześcijaństwa

Chrześcijanie zrozumienia tajemnicy małżeństwa od samego początku szukali w *Piśmie Świętym*, a później także w nauczaniu ojców Kościoła i innych pisarzy wczesnochrześcijańskich oraz w orzeczeniach soborów i synodów. Zawsze podchodzili do małżeństwa jako do rzeczywistości ziemskiej, która przeniknięta jest świętością wypływającą z wcześniej przyjętego chrztu<sup>1</sup>.

### 2.1. Rozwój teologii małżeństwa do XII wieku

W dobie dualistycznego podziału na negatywnie ocenianą materię i gloryfikowanego ducha w kwestiach związanych z małżeństwem często podejmowano

---

<sup>1</sup> J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie, Opole 2010, s. 19–20. Chrześcijanie w dużym stopniu podjęcie do małżeństwa przejęli od narodu izraelskiego, który był bezpośrednim adresatem i odbiorcą opisywanego wcześniej starotestamentowego przymierza. W izraelskiej rodzinie mężczyzna był panem domu: panem swojej żony i sprawującym władzę nad swoimi dziećmi. Ujmując jednak rzecz szerzej, wychodząc poza związek małżeński, można stwierdzić, że sam fakt pokrewieństwa generował obowiązek wzajemnego wspierania się wszystkich członków konkretnej rodziny. Z czasem naturalnie relacje i zakres praw ulegał zmianie. Już w VIII wieku przed Chrystusem zaczęło obowiązywać prawo odwołania do instancji wyższej (do władcy), np. od niesprawiedliwego traktowania w środowisku rodzinnym. Wszystko to przyczyniało się do stopniowego osłabiania poczucia rodzinnej zależności na rzecz podnoszenia osobistej odpowiedzialności. Niezmiennie w środowisku Izraelitów kobieta była jednak poddana mężczyźnie – na początku swojemu ojcu, później zaś mężowi. W *Pięcioksięgu* bywa wręcz określana własnością mężczyzny. Rdz 20, 3; Pwt 22, 22; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przekł. T. Brzegowy, Poznań 2004 s. 30–36. Więcej na temat funkcjonowania izraelskiej rodziny zob.: M. Gwóźdź, *Religijne wychowanie potomstwa w małżeństwach mieszanych*, Katowice 2015, s. 90–95; M. Friedman, *Tradycja rodzinna w judaizmie*, w: *Rodzina w wielkich religiach świata*, red. Z. Kijas, Kraków 1999, s. 45–58; N. de Lange, *Żydzi*, Warszawa 1996, s. 92–96.

próbę przedstawienia ideału, jaki miało stanowić dziewictwo. Nacisk na wybór tego sposobu życia czasem był tak silny, że można odnieść wrażenie, iż związana z dziewictwem wstrzemięźliwość seksualna miała stać się obowiązującym prawem<sup>2</sup>. Podejmując jednak szerzej zagadnienia związane z małżeństwem, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa ojcowie Kościoła i inni pisarze chrześcijańscy skupiali się na jego przymiotach, tzn. jedności i nierozzerwalności oraz na czystości i zasadach życia religijnego całej rodziny. Posiłkując się w niewielkim stopniu prawem rzymskim oraz elementami filozofii stoickiej i platońskiej, a głównie korzystając z *Pisma Świętego*, traktowali małżeństwo jako umowę przypieczętowaną przez Boga. Pewność w kwestii jej boskiego przypieczętowania czerpali z *Księgi Rodzaju*. Na opisie stworzenia kobiety z żebra mężczyzny opierali też swoje nauczanie o nierozzerwalności małżeństwa<sup>3</sup>.

Próbując dokonać dokładniejszej analizy podejścia do treści związanych z bogactwem małżeństwa, trzeba wspomnieć, że w tamtym czasie nie były jeszcze wypracowane odpowiednie pojęcia, a używane terminy, takie jak *mysterion* albo *sacramentum*<sup>4</sup>, niekoniecznie opisywały tę samą rzeczywistość, jaka się dzisiaj pod nimi kryje. Z czasem dopiero dochodziło do ukierunkowania wyrażenia *mysterion* w stronę tajemnicy, a *sacramentum* – do tej uświęcającej rzeczywistości, czyli wydarzenia zbawczego<sup>5</sup>.

Ignacy Antiocheński (+ ok. 107) jako pierwszy zajął się szerzej zagadnieniem związku małżeńskiego. W swoim *Liście do Polikarpa* sugerował, aby małżeństwa zawierane były za wiedzą biskupa, ponieważ to gwarantowałoby chęć zawarcia takiego związku, jaki został zaplanowany przez Boga już w akcie stworzenia. We wspomnianym *Liście* napisał: „aby mężczyźni, którzy się żenią i kobiety, które wychodzą za mąż, łączyli się za wiedzą biskupa, aby małżeństwo było zawierane zgodnie z myślą Bożą, a nie zgodnie z pożądliwościami”<sup>6</sup>. Jak zauważa jeden z badaczy *Listu do Polikarpa*, sugestia ta miała jednak formę życzenia i troski o zawierane związki małżeńskie, zatem nie można traktować jej jako aktu jurysdykcji<sup>7</sup>. Sama przywołana wypowiedź

<sup>2</sup> Porównanie dziewictwa z małżeństwem proponuje m.in. święty Ambroży, *O dziewictwach*, w: św. Ambroży, *Wybór pism. Część druga*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, T. 35, red. K. Obrycki, Warszawa 1986, s. 173–228.

<sup>3</sup> Rdz 2, 21–24. *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1363.

<sup>4</sup> Termin ten używany był w praktykach wojskowych i cywilnych. W wojsku oznaczał uroczystą przysięgę, której świadkiem był sam Bóg. W procesach cywilnych sakramentem były też określane pieniądze składane z racji prowadzonego procesu, które następnie zabierała z powrotem strona wygrywająca, a przekazywała na rzeczy święte stronie przegrywającej. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997, s. 143.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 132, 138.

<sup>6</sup> Ignacy Antiocheński, *List do Polikarpa*, V.2, w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, „Ojcowie Żywi”, 8, przekł. A. Świderkówna, Kraków 1988, s. 179.

<sup>7</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 24.

dowodzi jednak, że Ignacy Antiocheński nie traktował małżeństwa jako umowy cywilnej, lecz jako akt ściśle religijny, który ma przymioty i cele zadane mu przez Stwórcę.

Warto także wspomnieć o nauczaniu Tertuliana (+ ok. 240), który uznawał uświęcającą godność małżeństwa, jednak tę jej cechę wysnuł z aktu powołania małżeństwa do istnienia przez samego Boga oraz z faktu pobłogosławienia go przez Stwórcę<sup>8</sup>. Tertulian dostrzegał wiele pozytywnych cech tej, jak można powiedzieć, świętej jedności dwojga, jednak wychwalał ją szczególnie wtedy, gdy wypowiadał się o osobach wierzących. One to bowiem według niego mają zawsze „jedną nadzieję, jeden cel swoich pragnień, jednakowy sposób życia i takież sam zwyczaj posługi. Obydwoje są sobie braćmi, obydwójce współsługami; nie istnieje żadna różnica między duchem czy ciałem, jako że rzeczywiście dwoje są w jednym ciele [...], razem się modlą, razem rozmyślają [...], obydwójce jednakowo zachowują się w kościele Bożym, jednakowo na uczcie Bożej, jednakowo w trudnościach, prześladowaniach i chwilach wytnienia. Żadne z nich nie ma przed drugim tajemnic, żadne nie unika drugiego, żadne nie jest ciężarem dla drugiego”<sup>9</sup>. Świętość związku małżeńskiego, który opisuje w sposób przypominający ideę przymierza: gdzie dwoje oddają się sobie i troszczą się o siebie, są jednością zanurzoną w miłości, Tertulian wiąże z chrztem i przynależnością do Kościoła, ponieważ jak już wspomniano przytoczone treści odnosił tylko do osób, których dotyczy życie sakramentalne.

Należy też przypomnieć myśl Orygenesu (+ ok. 254). Mimo że nie wypowiadał się wprost na temat sakramentalności związku małżeńskiego, trzeba przyznać, że dostrzegał w nim znak, który w jego opinii związany jest z łaską<sup>10</sup>. Wskazuje już na to fakt traktowania związku małżeńskiego jako daru, którego wielkość wynika z samego połączenia przez Boga konkretnego mężczyzny z daną kobietą. Darem i łaską zdaje się więc samo łączenie: „ponieważ Bóg złączył, dlatego złączeni przez Boga otrzymali dar; wiedząc o tym, Paweł mówił, że jak czyste bezżeństwo jest darem, tak też darem jest małżeństwo według słowa Bożego”<sup>11</sup>. Jeszcze większego znaczenia nabiera ono w świetle relacji Chrystus – Kościół, czyli włączenia w Jego Mistyczne Ciało<sup>12</sup>. Wszyscy włączeni w Ciało Mistyczne Chrystusa stają się Jego oblubieńcami i jako tacy, czyli już jako włączeni, realizują tu na Ziemi swoje powołanie<sup>13</sup>. Podstawą opinii Orygenesu na temat niezwykłej godności małżeństwa stało się więc

<sup>8</sup> Tertulian, *Do żony*, I 2, w: Tertulian, *Wybór pism. Część druga*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, T. 29, red. W. Myszor, Warszawa 1983, s. 148.

<sup>9</sup> Ibidem, II, 9, s. 164.

<sup>10</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 153.

<sup>11</sup> Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, XIV, n. 16, przekł. K. Augustyniak, Kraków 1998, s. 219.

<sup>12</sup> Ibidem, n. 16–17, s. 219–220.

<sup>13</sup> J. Grześkowiak, *„Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie...*, s. 29.



poznanie i przyjęcie tajemnicy mistycznego związku Chrystusa z Kościołem<sup>14</sup>. Wielkie znaczenie w jego myśli ma też powrót do początku, czyli aktu stworzenia, na podstawie którego wykazywał, że samo małżeństwo jest związkiem naturalnym i prawidłowym, które zgodnie z boskim zamysłem powinno opierać się na jedności, zgodzie i zrozumieniu<sup>15</sup>.

Mimo braku w tamtym czasie prawa kanonicznego wśród nauk prawnych, naturalnie w chrześcijaństwie stanowiono i później stosowano ustalone w przepisach normy. Na początku chrześcijaństwa, na zwoływanych soborach powszechnych, w pierwszej kolejności skupiano uwagę na sformułowaniu wyznania wiary. Nawet jednak wtedy temat małżeństwa nie był spychany na margines, ponieważ był wspominany i rozważany na poszczególnych zgromadzeniach. Sposób podejścia do osób, które zawarły małżeństwo dwa razy, wymieniony był już na pierwszym soborze powszechnym, którym był odbywający się w 325 roku Sobór Nicejski I<sup>16</sup>. W duchu szacunku względem idei przymierza nie zezwalano bowiem na trwanie w związkach bigamicznych.

W podobnym tonie jak przywołani wcześniej ojcowie Kościoła i pisarze wczesnochrześcijańscy wypowiada się Jan Chryzostom (+ 407), który z opisu jedności Chrystusa i Kościoła wyciąga wniosek o jedności małżeńskiej, wpisując ją w Boży plan zbawienia. Małżeństwo stanowi dla niego szkołę uświęcenia małżonków i drogę do zbawienia całej rodziny<sup>17</sup>. Święty Jan Chryzostom w nawiązaniu do *Listu do Efezjan* określa małżeństwo tajemnicą miłości. Na podstawie miłości Chrystusa i Kościoła tłumaczy małżonkom, że powinni być sobie oddani aż do końca nawet wtedy, gdy konieczne byłoby poniesienie ofiary. Nawet jeśli zdarzy się upadek, o drugą osobę należy dbać i szukać jej dobra, na tym bowiem polega małżeńska miłość, od której na stworzonym świecie nie ma niczego mocniejszego i trwalszego<sup>18</sup>. Małżeństwo musi więc być rozpatrywane właśnie przez pryzmat miłości, ponieważ zgodnie z zamysłem Chrystusa jest ono związkiem duchowym i nie może być tylko rozpatrywane z punktu widze-

<sup>14</sup> Powołując się na ten związek, Orygenes tłumaczy też konieczność porzucenia dotychczasowego życia na rzecz budowania nowego związku, wejścia na nową drogę. Wspomina, że także Chrystus przyszedł na Ziemię, aby połączyć się ze swoją oblubienicą. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, XIV, n. 17..., s. 220.

<sup>15</sup> Ibidem, n. 16..., s. 219.

<sup>16</sup> Na Soborze tym, w kan. 8, przy okazji pouczenia „tych, którzy zwa się »czystymi«”, zapisano, że powinni oni pozostawać „we wspólnocie z tymi, którzy dwa razy zawarli małżeństwo”, którzy w tymże kanonie wypisani są obok osób upadających w czasie prześladowań – a którzy to mają już wyznaczony czas na pokutę. Samo to stwierdzenie stanowi potwierdzenie uznania jedności i trwałości związku małżeńskiego oraz wyraża sprzeciw wobec małżeństw bigamicznych. *Sobór Nicejski I*, kan. 8, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 1, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 32–35.

<sup>17</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi*, Kraków 2015, s. 44–45.

<sup>18</sup> Jan Chryzostom, *O małżeństwie. Homilia 20 na List do Efezjan*, w: św. Jan Chryzostom, *O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*, „Biblioteka Ojców Kościoła”, T. 19, red. J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 50–51.

nia pożądliwości i prawa do ciała<sup>19</sup>. Ponieważ małżeństwo ochrzczonych jest też włączone w Mistyczne Ciało Chrystusa, a nawet z Niego pochodzi i w Nim się realizuje, to można je nazwać świętą tajemnicą<sup>20</sup>.

Ogromny wpływ na rozumienie małżeństwa wywarła nauka głoszona przez świętego Augustyna (+ ok. 430). Dostrzegając w człowieku skutki grzechu, akcentował on siłę łaski. Analizując zagrożenie, jakie stanowi cudzołóstwo, opowiadał się za jednością i nierozzerwalnością małżeństwa oraz brakiem podstaw do roszczenia sobie prawa do zawarcia kolejnego związku małżeńskiego nawet wtedy, gdy pierwszy taki związek został zdradzony przez jedną ze stron. W tym też kontekście święty Augustyn wspominał, że mimo trudności, małżeństwo ma wielką moc, a „związek małżeński nie miałby takiej mocy, jeśli wziąć pod uwagę słabość ludzką, gdyby mu jej nie udzieliła wyższa rzeczywistość za pośrednictwem pewnego sakramentu”<sup>21</sup>.

Analizując istotę małżeństwa, wymieniał także jego dobra i cele, z których główny stanowiła prokreacja, a kolejno wierność i nierozzerwalność. Z tą ostatnią zaś utożsamiał sakramentalność tego przymierza zawieranego przez dwojga ludzi, bo jak mówił „wszystkie ludy i wszyscy ludzie uznają małżeństwo za wartościowe z powodu krzewienia życia i wiernej czystości. U ludu Bożego dochodzi jeszcze wartość świętości sakramentu”<sup>22</sup>.

Opisując bardzo szeroko problem próby oddalenia żony czy męża z racji cudzołóstwa, wspomniany autor przywoływał termin i ideę przymierza, które nigdy nie może zostać zerwane. W swoich rozważaniach porównywał wielkość owego „sakramentu” (kryjącego w sobie znaczenie nierozzerwalności) do sakramentu odrodzenia, czyli chrztu. Święty Augustyn uważał bowiem, że „tak samo jak ten, w kim trwa działanie sakramentu odrodzenia, chociaż skutek jakiegokolwiek grzechu wyłącza się ze społeczności wierzących, a mimo to nie zostaje tego sakramentu pozbawiony, choćby nigdy nie pojednał się z Bogiem, tak też i żona, która zostaje oddalona z powodu popełnienia cudzołóstwa, będąc związana węzłem przymierza małżeńskiego, nie zostanie uwolniona od tego węzła, chociażby nie pojednała się ze swoim mężem”<sup>23</sup>.

Święty Augustyn podkreślał więc, że sakrament jest świętym znakiem, a sakrament małżeństwa – znakiem jedności Chrystusa i Kościoła, dokładnie:

<sup>19</sup> Ibidem, s. 58.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>21</sup> Augustyn, *De bono coniugali*, przekł. W. Eborowicz, n. 7, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, red. W. Eborowicz, Lublin 2003, s. 85.

<sup>22</sup> Ibidem, n. 24.32, s. 113. Szczegółowa analiza kontekstu tego cytatu kaže stwierdzić, że owa sakramentalność bardzo mocno związana jest w nierozzerwalnością związku małżeńskiego do czasu śmierci pierwszej ze stron. Święty Augustyn za dobra podnoszące wartość małżeństwa uważał potomstwo, wierność i właśnie sakrament. Ibidem. Zob. też R. Skrzypczak, *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015, s. 60–61.

<sup>23</sup> Augustyn, *De coniugiis adulterinis*, przekł. M. Cieśluk, cz. II, n. 5, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, red. W. Eborowicz..., s. 265.



małżeńskim rodzajem świętej tajemnicy<sup>24</sup>. W nawiązaniu do *Listu do Efezjan* nauczał, że małżeństwo jest znakiem wielkiego sakramentu<sup>25</sup>. Małżonkowie stają się nawet skutecznym znakiem, ale tylko wtedy, gdy autentycznie realizują swoje powołanie. Jak już wcześniej wspomniano, ze szczegółowej analizy idei przymierza małżeńskiego święty Augustyn wyprowadzał jego cele i przymioty. Według niego, małżonkowie wewnątrz tego przymierza troszczą się o siebie. Tego zadania jednak nie interpretują jako przykrego obowiązku, wiedzą bowiem, że obowiązek wierności, miłości i trwałości, czyli świętej tajemnicy, należy jakby do natury tego związku<sup>26</sup>.

Święty Augustyn określał małżeństwo terminem *sacramentum*. Nawet jeśli należy uznać, że samą sakramentalność rozumiał inaczej, przywołane przez niego przymierze wprowadza małżeństwo w obszar rzeczywistości nadprzyrodzonej. Związek ten jest więc jego zdaniem święty, chociażby z tego względu, że symbolizuje świętą rzeczywistość<sup>27</sup>. Podobnie jak w przypadku wcześniejszych pisarzy, również dla Augustyna pojęcie sakramentu jest dosyć szerokie, gdyż mieści w sobie zarówno rytury religijne związane z chrztem, Eucharystią, kapłaństwem, namaszczeniem, Paschą, ślubami zakonnymi i *Pismem Świętym*, jak i symbole oraz figury, za pomocą których człowiek odnajduje i poznaje Chrystusa i Kościół. Pojęciem sakramentu i tajemnicy wspomniany autor określa też objawioną prawdę religii chrześcijańskiej<sup>28</sup>.

Na odbywającym się już po śmierci świętego Augustyna Soborze Efeskim, zwołanym w 431 roku, w *Trzecim liście Cyryla do Nestoriusza* podniesiono temat wyniesienia małżeństwa na płaszczyznę nadprzyrodzoną. Analizując tajemnicę narodzin Chrystusa, tam też zapisano: „nie potrzebowało Ono [Słowo – M.G.] narodzin w czasie, w czasach ostatecznych tego wieku, ani z konieczności, ani ze względu na własną naturę, lecz [przyszło]: aby pobłogosławić sam początek naszej egzystencji; aby przez to, że zjednoczony z ciałem został zrodzony z kobiety, położyć na przyszłość kres przekleństwu skierowanemu na cały rodzaj ludzki, które wydawało śmierci nasze ziemskie ciała, a także aby zniesiony

---

<sup>24</sup> Augustyn, *De nuptiis et concupiscentia*, przekł. K. Kościelniak, cz. I, n. 10. 11, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, red. W. Eborowicz..., s. 359. Alfons Skowronek uważa, że to święty Augustyn jest „inspiratorem wspaniałej symboliki przymierza między Chrystusem i Kościołem, którą odnosi do sakramentu małżeństwa”. A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji*, Włocławek 1996, s. 23. Rozszerzając swoją analizę, wymieniony teolog stwierdza, że święty Augustyn potrafił też połączyć wymienioną analogię ze starotestamentowymi poligamicznymi małżeństwami patriarchów, które według niego miały symbolizować przyszły Kościół zbudowany z różnych narodów. Ibidem.

<sup>25</sup> Augustyn, *De nuptiis et concupiscentia*, cz. I, n. 21. 23..., s. 374.

<sup>26</sup> Ibidem, cz. I, n. 17. 19, s. 369.

<sup>27</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 34; C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 192.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 145.

przez Niego wyrok: »W bólach będziesz rodziła dzieci«, uczynił prawdziwą zapowiedź Proroka: »Zwycięstwo pochłonęło śmierć« oraz »Wtedy Bóg otrze łzy z każdego oblicza«. Z tej przyczyny mówimy, że w swej [zbawczej] ekonomii pobłogosławił On małżeństwo, kiedy zaproszony na wesele przybył do Kany Galilejskiej wraz ze swoimi świętymi Apostołami»<sup>29</sup>.

## 2.2. Rozwój teologii małżeństwa od XII wieku do XVI wieku

W pierwszym tysiącleciu Kościół nie sprecyzował nauki na temat małżeństwa (nie wypracował też jeszcze podziału na prawo naturalne i prawo pozytywne). Małżeństwo ogólnie uważane za rzeczywistość świętą, sakralną, trochę lepiej zostało opisane przez teologów scholastyków. Ostateczne rozdzielenie na kontrakt (z prawa pozytywnego) i sakrament (z prawa naturalnego) dokonało się po reformacji<sup>30</sup>.

We wspomnianej już jednak dobie scholastyki, kiedy w pewnym sensie rozstrzygała się kwestia uznania sakramentalności małżeństwa<sup>31</sup>, bardzo mocny akcent położono na liturgię oraz stosowane w niej takie elementy, jak nałożenie welonu, która to czynność przeniesiona była z ceremonii konsekracji dziewic. Przez nałożenie welonu w czasie ceremonii ślubnej rozumiano konsekrację kobiety dla mężczyzny, który miał być obrazem, wręcz reprezentantem, samego Boga. Akt nałożenia welonu i udzielenie błogosławieństwa sprawiały, że małżeństwo stawało się doczesnym, ale świętym znakiem przymierza, jakie Chrystus zawarł z Kościołem (w którym to wymienione dziewice konsekrowane uczestniczą w bardziej bezpośredni sposób)<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Sobór Efeski, Trzeci list Cyryla do Nestoriusza, p. 25, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 1, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras..., s. 150–151. Jak można przeczytać w dalszej części wymienionego listu, „w ten sposób myśleć nauczyliśmy się od świętych Apostołów i Ewangelistów, z całego natchnionego przez Boga Pisma oraz z prawdziwych wyznań [wiary] błogosławionych Ojców”. Ibidem, p. 26.

<sup>30</sup> L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, Poznań 1999, s. 264–265; G. Leszczyński, *Defekty wiary a prawo do zawarcia małżeństwa*, w: *Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem*, red. P. Kroczyk, Kraków 2013, s. 59.

<sup>31</sup> Małżeństwo stanowczo zaczęto traktować jako sakrament w XI wieku, kiedy to katarzy powszechnie głosili manichejskie teorie na temat ludzkiego ciała. A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji...*, s. 66.

<sup>32</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 41. W Kościele katolickim był to już czas, w którym zaczęto doceniać małżeństwo oraz cielesność. Dowodem jest tutaj stwierdzenie ojców Soboru Laterańskiego IV z 1215 roku, którzy zapisali, że „nie tylko dziewice i żyjący w powściągliwości godni są osiągnięcia wiecznego szczęścia, lecz także małżonkowie, którzy podobają się Bogu dzięki prawej wierze i dobremu życiu”. *Sobór Laterański IV, Konstytucja 1, n. 1, 13*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki*,

Naturalnie był to też czas, w którym jednocześnie funkcjonowały szerokie i ścisłe definicje sakramentu. Różnice w pojmowaniu tej rzeczywistości występowały również pomiędzy ówczesnymi kanonistami i teologami. Kanoniści podważali możliwość wywołania łaski przez ludzki akt, jakim jest wyrażenie zgody małżeńskiej, co doprowadziło do sformułowania trzech skrajnych opinii: małżeństwo nie udziela łaski; małżeństwo udziela łaski, która potrzebna jest do odejścia od grzechu; małżeństwo udziela łaski, która pozostaje w relacji do pozostałych dóbr, jakie niesie z sobą tenże związek<sup>33</sup>. Katalog sakramentów ustalano więc w czasie, w którym nie było przekonania co do faktu udzielania przez małżeństwo konkretnej łaski, a ono samo było traktowane jako łaska lub środek leczniczy, albo środek walki ze złem i z pożądliwością<sup>34</sup>.

Z omawianego okresu warto wspomnieć wybrane wydarzenia i autorów, którzy przyczyniali się do formułowania doktryny. Pierwszym wydarzeniem był Sobór Laterański I, jaki odbył się w 1123 roku, na którym podjęto zagadnienie związku małżeńskiego. Jedyne jednak co na nim potwierdzono, to utrzymanie zakazu zawierania tego związku przez osoby spokrewnione<sup>35</sup>. To samo potwierdzono w czasie zgromadzenia na Soborze Laterańskim II w 1139 roku<sup>36</sup>. Od XI wieku najwięcej dyskusji toczyło się wokół zagadnienia momentu, od którego możemy mówić o małżeństwie. Na podstawie tradycji przejętej z prawa rzymskiego za początek tego związku uważano moment wyrażenia zgody<sup>37</sup>, jednakże zgodnie z tradycją ludów barbarzyńskich nie można było mówić o ważnym małżeństwie pomiędzy osobami, które nie dokonały aktu seksualnego. Wypowiadający się w tym czasie Gracjan (XII wiek) przychylił się do uznania

---

*łaciński, polski*, T. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 224–225. Na wymienionym soborze dokonano też analizy wybranych przeszkód małżeńskich i odniesiono się do zakazu zawierania małżeństw tajnych. Wprost nie ustosunkowano się jednak do samej tajemnicy małżeństwa. Ibidem, s. 290–293.

<sup>33</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 258–259.

<sup>34</sup> J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” *sakramentalne przymierze małżeńskie...*, s. 38. Charakterystyczne jest również to, że w czasie, w którym ustalano dopiero definicję, a później katalog sakramentów, robiono wszystko, żeby liczbę sakramentów wyznaczała cyfra „7”. Wtedy bowiem za czynności święte uważano wiele różnych obrzędów, z których część dzisiaj określamy mianem sakramentaliów. Ibidem, s. 42.

<sup>35</sup> *Sobór Laterański I*, kan. 9, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras..., s. 125.

<sup>36</sup> *Sobór Laterański II*, kan. 17, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras..., s. 155.

<sup>37</sup> Prawo rzymskie zdaje się mieć duży wpływ na rozumienie małżeństwa oraz przywiązywanie wagi do momentu jego zawarcia. Mimo że w Kościele katolickim do dzisiaj jakby ostatecznie nie określono momentu, w którym możemy faktycznie mówić o zawarciu związku małżeńskiego, właśnie w nawiązaniu do prawa rzymskiego akcent w tej materii położony jest na współżycie seksualne, choć ono samo w sobie nie prowadzi do stworzenia takiego związku, dlatego konieczne jest też wyrażenie zgody. U. Navarrete, *Il matrimonio: patto naturale e realtà sacramentale*, in: *Matrimonio e disciplina ecclesiastica. XXI Incontro Studio Passo della Mendola-Trento, 4 luglio–8 luglio 1994*, Milano 1996, s. 12.

aktu seksualnego za moment zawarcia małżeństwa, której to opinii sprzeciwiał się Piotr Lombard (+ ok. 1160–1164), uznający, że małżeństwo stwarza zgodę stron<sup>38</sup>. Piotr Lombard uważał, że w czasie wyrażania zgody małżeństwo staje się sakramentem i dlatego nie może być już rozwiązane, niezależnie od tego, czy zostanie dopełnione. Według Gracjana, związek, w którym wyrażono zgodę, a który jeszcze nie został dopełniony, ciągle był rozwiązywalny<sup>39</sup>.

Wymieniony Piotr Lombard, wypowiadając się na temat małżeństwa, czerpał inspirację z rozważań, które zostawił Hugo od świętego Wiktora (+ 1141). On to bowiem w *De sacramentis* podkreślał, że małżeństwo zostało ustanowione przez Boga i zadane człowiekowi jeszcze przed grzechem, a to oznacza, że nie jest lekarstwem w takim znaczeniu, jak pozostałe sakramenty. Według niego, małżeństwo jest sakramentem, które udziela mocy i łaski duchowej<sup>40</sup>. Mając boskie pochodzenie, samo z siebie było dobre. Po grzechu sytuacja człowieka się zmieniła, dlatego też w stosunku do ustanowienia sakramentu małżeństwa możemy mówić o pewnej dwuetapowości. Hugo od świętego Wiktora zaakcentował także w swoim dziele, że małżeństwo zostało ustanowione jako fizyczny i duchowy związek osób, którego pierwszym porządkiem jest przymierze miłości, będące znakiem jedności Boga i człowieka oraz zapowiedzią związku Chrystusa z Kościołem<sup>41</sup>.

Kolejnym autorem, o którym wypada wspomnieć, jest Piotr Abelard (+ 1142). Uważał on, że w całym *Piśmie Świętym* najtrudniejsze do interpretacji są takie fragmenty, jak: początek *Księgi Rodzaju* zawierający opis stworzenia człowieka, *Pieśń nad Pieśniami* oraz prorocstwo Ezechiela<sup>42</sup>. One to bowiem opisują rzeczy wielkie, które trudno pojąć ludzkim umysłem. Analizując jednak pierwszą z wymienionych ksiąg, podkreślał, że człowiek stworzony na samym końcu jest ukoronowaniem dzieła stworzenia, a tym samym został wybrany jego panem. Tylko przed stworzeniem człowieka, któremu planował powierzyć wszystkie inne swoje dzieła, „Bóg Ojciec zapraszał Mądrość i Dobroć, to znaczy Syna i Ducha Świętego”<sup>43</sup>, po czym mówił: „uczyńmy” go swoim obrazem i podobieństwem. Jedynie w stosunku do człowieka Bóg użył liczby mnogiej,

<sup>38</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi...*, s. 58–59. Jest to podział, który następnie utrwały konkretne szkoły: szkoła paryska opowiadała się za stwierdzeniem, że to zgoda małżeństwa jest przyczyną sprawczą tego związku, co szkoła bolońska wiązała z aktem cielesnym. C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 238. Opisany podział nie jest nowością. Jak wcześniej wspomniano, wątek ten podejmowany był już w czasach starożytnych. U. Navarrete, *Il matrimonio: patto naturale e realtà sacramentale...*, s. 12–13.

<sup>39</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi...*, s. 60.

<sup>40</sup> J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 47.

<sup>41</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 228–232.

<sup>42</sup> P. Abelard, *Wykład Heksameronu*, w: P. Abelard, *Rozprawy*, przekł. L. Joachimowicz, Warszawa 2001, s. 515.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 577.

co świadczy o zaangażowaniu całej Trójcy w jego powołanie, dlatego też Jego obrazem i podobieństwem jest kobieta i mężczyzna, którzy względem siebie pozostają w ścisłej relacji<sup>44</sup>. Człowiek więc „przez potęgę, mądrość i miłość został wyniesiony nad wszystkie stworzenia i stał się najpodobniejszy do Boga”<sup>45</sup>. Jemu też Bóg błogosławił, co według Piotra Abelarda świadczy o podjętej decyzji w sprawie nieśmiertelności człowieka<sup>46</sup>. Żadne inne stworzenie nie zostało zaproszone do tak bliskiej i stałej, bo niekończącej się, relacji z Bogiem.

Łączący się z miłością i przymierzem, coraz bardziej regularnie powracający, wątek sakramentalności małżeństwa później był obecny m.in. na kartach *Wyznania wiary dla Waldensów*, które w 1208 roku sformułował papież Innocenty III. W swoim dokumencie wymienił on siedem sakramentów. Po chrzcie, bierzmowaniu, Eucharystii, święceniach, pokucie i namaszczeniu chorych uplasował on małżeństwo, stwierdzając, że nie należy odrzucać sakramentów, których udziela Kościół, korzystając z bezcennej i niewidzialnej mocy Ducha Świętego<sup>47</sup>. W XIII wieku na nowo podjęto zagadnienie sakramentalności małżeństwa, które czasem bywało traktowane jako sposób na pożądliwość<sup>48</sup>. Odchodząc od tego twierdzenia, podkreślano, że małżeństwo jest źródłem łaski oraz jej znakiem. Chociaż opinia ta została przyjęta, różne były interpretacje tego wątku. Wilhelm z Auxerre (+ 1231) twierdził bowiem, że małżeństwo tylko przyczynia się do zachowania w człowieku łaski Bożej. Z kolei nieco inny pogląd na ten temat prezentował Wilhelm z Auvergne (+ 1249), który podkreślał możliwość wzrostu łaski dzięki uczestnictwu nowożeńców w liturgii sprawowanej przez kapłana<sup>49</sup>.

Zagadnienia związane z małżeństwem podjął też święty Tomasz z Akwinu (+ 1274). W swoim dziele *Summa Teologiczna* rozważania rozpoczął od pytania, „czy małżeństwo jest czymś naturalnym dla człowieka”<sup>50</sup>. Uznając, że człowiek jest istotą doskonalszą niż zwierzęta, potwierdzał, że celem ludzkiej natury jest nie tylko płodzenie potomstwa, lecz także jego doskonałość, do kształcenia której potrzebne jest małżeństwo<sup>51</sup>. Jego rola nie sprowadza się jednak jedynie do

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 579.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 585.

<sup>47</sup> B. Ferdek, *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „Symposium” 2010, 14, s. 28–29.

<sup>48</sup> W tym czasie uznawano już godziwość seksualnych aktów małżeńskich, co zostało potwierdzone na Soborze w Konstancji (w latach 1414–1418), gdzie na sesji XV w 58. tezie Wicłef pouczał: „ludzie starzy, choć nie mają nadziei na potomstwo, mogą współżyć ze sobą z pragnienia dóbr doczesnych, z nadziei wzajemnego wsparcia lub z powodu usprawiedliwionej namiętności; gdyż współżyją po małżeńsku”. *Sobór w Konstancji*, s. XV.1 p. 15, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski*, T. 3, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 118–119.

<sup>49</sup> R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi...*, s. 61.

<sup>50</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Summa Teologiczna*, T. 32, zagadnienie 41, art. 1, przekł. F. Bednarski, London 1982, s. 11.

<sup>51</sup> Ibidem, zagadnienie 41, art. 1, s. 13–14.

wymienionego zadania. Małżeństwo jest bowiem związkiem sakramentalnym, a tym samym stanowi lekarstwo na grzech oraz znak zjednoczenia Chrystusa z Kościołem<sup>52</sup>.

Analizując kwestię sakramentalności małżeństwa, święty Tomasz rozważał, czy faktycznie posiada ono jego cechy, czy jeszcze przed grzechem jako takie miało być ustanowione oraz czy udziela ono łaski. Odpowiadając pozytywnie na przytoczone pytania, wskazywał, że „małżeństwo przysposabia człowieka do Męki Chrystusa, wprawdzie nie pod względem cierpienia, ale ze względu na miłość, wskutek której Chrystus przyjął mękę, by zjednoczyć z sobą Kościół jako oblubienicę”<sup>53</sup>. Z uwagi na fakt, że małżeństwo zawierane jest w konkretnym obrzędzie, czyli ma swoją formę, posiada wartość duchową, ponieważ niesie z sobą wzajemne zobowiązanie oraz skutecznie wspomnianą wyżej jedność, co realizuje przez miłość, musi być uznane za sakrament<sup>54</sup>. Małżeństwo udziela też łaski, do przyjęcia której usposabiają podejmowane czynności i wypowiedzane słowa, które wyrażając zgodę na małżeństwo, budują więź z ustanowienia Bożego ukierunkowaną właśnie na jej przyjęcie<sup>55</sup>. W wykładach na temat przykazań święty Tomasz tłumaczył bowiem, że „leży w naturze miłości, że miłującego przemienia ona w miłowanego”<sup>56</sup>, dlatego jeśli tylko „kochamy Boga, nabieramy cech boskich: »ten, kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem« (1 Kor 6, 17)”<sup>57</sup>. Sama miłość jako taka jest już jednak darem Boga, On to bowiem sprawił, że taką zdolność posiadamy<sup>58</sup>.

Taką samą myśl jak Piotr Lombard i Hugo od świętego Wiktora później rozwinął Albert Wielki (+ 1280), który w dziele *De sacramentis* nawiązał do tajemnicy przymierza. W jego opinii, w *Starym Testamencie* małżeństwo stanowiło symbol łaski, jednak już w *Nowym Testamencie* można zobaczyć coś więcej: udzielenie łaski, której źródłem jest Wcielenie, bo ono podniosło małżeństwo do rangi znaku jedności Chrystusa z Kościołem<sup>59</sup>. Albert Wielki porównywał więc dwa etapy podnoszenia małżeństwa do godności sakramentu z dwoma etapami konstytuowania się konkretnego związku. Uważał, że małżeństwo zawarte jest znakiem jedności Boga z Jego ludem, natomiast małżeństwo dopełnione stanowi już znak jedności Chrystusa i Kościoła, przy czym podkreślał, że w Chrystusie dokonano się połączenie dwóch natur<sup>60</sup>.

<sup>52</sup> Ibidem, zagadnienie 42, art. 2, s. 25.

<sup>53</sup> Ibidem, zagadnienie 42, art. 1, s. 23.

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> Ibidem, zagadnienie 42, art. 3, s. 27.

<sup>56</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Wykład dwóch przykazań miłości i dziesięciorga przykazań Bożych*, w: *Dzieła wybrane*, red. J. Salij, Kęty 1999, s. 649.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 652.

<sup>59</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 230.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 247.



W XII wieku małżeństwo zostało wliczone w grono znaków ustanowionych przez Jezusa Chrystusa dających specjalną łaskę, które to znaki określono mianem sakramentów<sup>61</sup>. W późniejszym czasie dowodami sakramentalnego traktowania związku małżeńskiego stały się dokumenty Stolicy Apostolskiej, takie jak dekret Lucjusza III przeciwko Albigensom z 1184 roku oraz dokumenty synodu lyońskiego II z 1274 roku, na którym prawdę tę wyznają zgodnie hierarchowie Kościoła zachodniego i wschodniego<sup>62</sup>. Na Soborze w Konstancji, w czasie sesji XV, zastanawiano się nad formułą wyrażającą wolę zawarcia związku małżeńskiego. Świadectwem są tezy Wiclefa, w których zapisano, że „w kontrakcie małżeńskim powinno się raczej używać słów: »Wezmę ciebie za żonę«, niż: »ja ciebie biorę za żonę«. Jeśli ktoś poślubia kobietę, używając formuły w czasie przyszłym, a następnie poślubia drugą przy użyciu formuły w czasie teraźniejszym, to słowa w czasie teraźniejszym nie powinny unieważniać wcześniejszych [w czasie przyszłym]”<sup>63</sup>.

O sakramentalności małżeństwa rozważanej w kontekście idei przymierza świadczą również takie dokumenty, jak *Exultate Deo* z 1439 roku, gdzie zapisano, że siódmy jest sakrament małżeństwa, który zgodnie ze słowami Apostoła jest znakiem jedności Chrystusa i Kościoła, a tym samym jest sakramentem w Chrystusie i Kościele. Przyczyną sprawczą takiego małżeństwa jest akt zgody, a celem zarówno prokreacja, jak i dobro wiary oraz nierozzerwalność tego związku<sup>64</sup>. Jak już wspomniano, stopniowo, wraz z rozwojem teologii, a później także prawa kanonicznego, dopracowywano dopiero terminologię służącą wyjaśnianiu omawianych kwestii, jednak sama myśl i przekonanie o świętości i sakramentalności związku małżeńskiego, który często analizowany był właśnie w kontekście *Listu do Efezjan*, a więc i wątku związanego z tym przymierza, występowały znacznie wcześniej.

Dużo miejsca opisowi poszczególnych sakramentów, w tym także sakramentu małżeństwa, poświęcili ojcowie Soboru w Bazylei–Ferrarze–Florencji–Rzymie, który miał miejsce w latach 1431–1445. Tam to bowiem, jak w *Exultate Deo*, przywołując opisany w *Liście do Efezjan* związek Chrystusa z Kościołem, zapisano: „siódmym jest sakrament małżeństwa, który jest obrazem związku Chrystusa i Kościoła, według słów Apostoła: »Jest to wielka tajemnica, a jak mówię w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła«”<sup>65</sup>. W odpowiedzi na toczące się, wspomniane wcześniej, dyskusje na temat momentu konstytuowania się zwią-

<sup>61</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987, s. 31.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> *Sobór w Konstancji*, s. XV.1 p. 16..., s. 118–119.

<sup>64</sup> Eugeniusz IV, *Exultate Deo*, <https://w2.vatican.va/content/eugenius-iv/la/documents/bulla-exultate-deo-22-nov-1439.html> [Dostęp: 20 stycznia 2016 r.].

<sup>65</sup> *Sobór w Bazylei–Ferrarze–Florencji–Rzymie*, sesja VIII, n. 20a, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski*, T. 3, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras..., s. 523.

ku małżeńskiemu zaznaczono wtedy, że przyczyną sprawczą małżeństwa jest wzajemna zgoda, którą wyraża się słowami wypowiedzianymi w czasie teraźniejszym<sup>66</sup>. Związek w ten sposób zawarty jest ukierunkowany na dobro potomstwa oraz wierność i nierozzerwalność małżeństwa, która wynika z nierozzerwalności związku Chrystusa z Kościołem, czyli z idei przymierza. Mimo że ojcowie tego Soboru zapisali, że w przypadku cudzołóstwa dozwolona jest separacja, przypomnieli też, że nie jest to równoznaczne w możliwością zawarcia innego małżeństwa, ponieważ związek ważnie zawarty jest trwały<sup>67</sup>. Nauka o siedmiu sakramentach ogłoszona na Soborze Florenckim w dużym stopniu została przygotowana pod wpływem myśli Piotra Lombarda. On to bowiem uważał, że łaska zawsze poprzedza zasługi człowieka. Według niego, na początku łaska udzielana jest w czasie sprawowania sakramentu Chrztu Świętego i powoduje odpuszczenie grzechu pierwotnego, późniejsze sakramenty zaś udzielają łask, które prowadzą do lepszego posłuszeństwa Bogu, co skutkuje łaską ostateczną, czyli usprawiedliwieniem<sup>68</sup>.

---

<sup>66</sup> Ibidem, n. 20bc, s. 523.

<sup>67</sup> Ibidem, n. 20d, s. 523.

<sup>68</sup> R.C. Walton, J.D. Hannah, S.L. Peterson, *Kościół zachodnie. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne*, T. 3, Warszawa 2007, s. 206.





## ROZDZIAŁ 3

# Przymierze małżeńskie we Wspólnotach protestanckich

Od początku chrześcijaństwa małżeństwo, z uwagi na fakt, że jest co najmniej odbiciem relacji, jaka występuje między Chrystusem a Kościołem, o czym pisał święty Paweł w *Liście do Efezjan*<sup>1</sup>, traktowane było jako związek, któremu należy się najwyższa godność. W dobie ojców Kościoła na tym porównaniu opierano naukę o nierozzerwalności małżeństwa. W kolejnych wiekach problemem stało się określenie momentu, od którego możemy mówić o ukonstytuowaniu się małżeństwa. Jednocześnie funkcjonowały bowiem dwie koncepcje, z których jedna, znajdując swoje podstawy w prawie rzymskim, wskazywała na konieczność wystąpienia wewnętrznego aktu woli, który następnie musi zostać zewnętrznie wyrażony, a po nim musi jeszcze dojść do współżycia cielesnego, w celu dopełnienia, czyli jakby potwierdzenia tego wyjątkowego związku. Poglądy te głoszone w szkole bolońskiej miały jednak swoich przeciwników w szkole paryskiej, której myśliciele podkreślali znaczenie konsensu, zupełnie odsuwając z życia małżeńskiego wartość jedności cielesnej. Małżeństwo traktowali więc jako wspólnotę duchową wyrażającą się jednością serc. W XII wieku papież Aleksander III podjął próbę połączenia tych dwóch koncepcji, stwierdzając, że małżeństwo tworzy zgoda stron, czyli konsens, choć te małżeństwa, które nie zostały fizycznie dopełnione, są związkami rozwiązywalnymi<sup>2</sup>.

Odmienne wewnątrz samej teologii zdania na temat małżeństwa wywoływały dyskusje, które zamiast prowadzić do przyjęcia wspólnego stanowiska spowodowały rozejście się w dwóch kierunkach. Jednym z nich był pomanichej-

---

<sup>1</sup> Ef 5, 22–32.

<sup>2</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra*, Częstochowa 1993, s. 21–22. Dopiero w dobie scholastyki dokonano uporządkowania wiedzy teologicznej oraz podjęto próbę zdefiniowania używanych pojęć, co wprost przyczyniło się do stworzenia systemu teologicznego. M. Uglorz, *Od samoświadomości do świadectwa wiary*, Warszawa 1995, s. 40.

ski sceptycyzm, na który powoływali się m.in. katarzy traktujący małżeństwo jako zło. Pogląd ten został potępiony na Soborze Laterańskim II w 1139 roku. Odtąd rozpoczęto poszukiwania, mające na celu udowodnienie przeciwnych racji, tzn. pozytywnego i sakralnego charakteru małżeństwa. Podstawowym problemem, jaki napotykali ówcześni badacze tego zagadnienia, było pytanie o znak potwierdzający sakramentalność małżeństwa. Wysuwając różne koncepcje, dochodzili np. do wniosku, że to błogosławieństwo nadaje małżeństwu wartość sakramentalną (zastosowano tutaj analogię do wody chrzcielnej, która staje się święconą po błogosławieństwie kapłana). Następnie analizowano myśl, według której materią tego sakramentu jest wzajemny konsens, małżeństwo zaś stanowi sakrament, ponieważ jest liturgią kościelną, a liturgia wprowadza „rzeczywistość ziemską w porządek zbawienia”<sup>3</sup>. Rozwijające się dyskusje doprowadzały do sytuacji, w których jedni za podstawę małżeństwa uważali unię serc, inni unię dusz, a jeszcze inni wspólnotę ciał. W XII wieku Anzelm z Laon przez uszanowanie biblijnej koncepcji jedności ciał oraz faktu, że sakramentalność to cecha ziemskiej rzeczywistości doszedł do wniosku, że w unii ciał urzeczywistnia się sakramentalność. Taki sposób myślenia doprowadził do konkluzji, że małżeństwa nieochrzczonych również mogłyby być sakramentalne, jednak z uwagi na brak chrztu nie potrafiłyby wyrażać relacji występującej między Chrystusem a Kościołem. Dysputy te trwały w czasie, w którym w Kościele katolickim precyzowano definicję sakramentu jako takiego, dopiero bowiem w XII wieku stwierdzono, że sakrament jest znakiem rzeczywistości sakralnej oraz źródłem zbawienia, czyli skutecznym znakiem łaski oraz siłą uświęcającą. Od tego też czasu małżeństwo uznaje się za jeden z siedmiu sakramentów<sup>4</sup>.

### 3.1. Kościoły ewangelicko-augsburskie

W czasie burzliwych dyskusji i prezentacji skrajnie przeciwstawnych opinii rodziły się nowe pomysły na rozwiązanie tajemnicy małżeństwa<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 24.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 24–25. Przeciwnikami tej koncepcji byli m.in.: Piotr Abelard, Hugo od świętego Wiktora i święty Tomasz z Akwinu. Piotr Abelard swoją opinię opierał na fakcie dziewiczego małżeństwa Maryi i Józefa. Z kolei Hugo od świętego Wiktora uważał, że małżeństwo to przymierze miłości, które ma realizować unię, czyli jedność duchową. Święty Tomasz głosił, że Bóg wyznaczył małżeństwu konkretny cel, który stanowi prokreacja, „dlatego w małżeństwie występują dwa elementy: przymierze małżeńskie i wzajemne przyzwolenie co do prawa odnośnie aktu płciowego. Obydwa te elementy są sakramentem”. Ibidem.

<sup>5</sup> Zmiana podejścia do nauki Kościoła jest widoczna nie tylko w kontekście tajemnicy małżeństwa. W czasie poprzedzającym reformację, czyli w dobie humanizmu renesansowego, domagano się zmian w podejściu do procesu kształcenia jednostki, która teraz miała być formowana

### 3.1.1. Marcin Luter

Marcin Luter urodził się 10 listopada 1483 roku w Eisleben. Tam też ukończył szkołę katedralną. Następnie rozpoczął naukę na Uniwersytecie w Erfurcie. Po ukończeniu studiów z zakresu sztuk wyzwolonych, zgodnie z wolą ojca, studiował prawo. Dnia 17 czerwca 1505 roku wstąpił do zakonu augustianów eremitów, gdzie we wrześniu 1506 roku złożył śluby zakonne i zaczął przygotowywać się do przyjęcia święceń kapłańskich, co ostatecznie miało miejsce 4 kwietnia 1507 roku. W 1508 roku został przeniesiony do klasztoru w Wittenberdze<sup>6</sup>.

Późniejsza działalność Marcina Lutra, jego wrażliwość, a jednocześnie pewna surowość, czyli ścisłość interpretacji oraz odwaga, mają swoje korzenie w wychowaniu, jakie otrzymał w domu rodzinnym. Jego matka była cichą i spokojną kobietą, natomiast postacią dominującą w domu był surowy ojciec. Ojciec Marcina Lutra całe życie poświęcił pracy, której owoce chciał przekazać synowi, ten zaś zdecydował się na życie klasztorne. Z tego też względu późniejszy reformator miał poczucie winy i długu wobec swojego ojca. Wspomniane odczucia mogła też pogłębiać świadomość, że ojciec, wierzący tylko w wartość i sens pracy, zatem wysiłek podejmowany przez ludzi świeckich, zwyczajnie nie lubił mnichów<sup>7</sup>. W konsekwencji tych doświadczeń w sercu Marcina Lutra mogła pojawić się wątpliwość co do słuszności obranej drogi.

Mimo że przyjął święcenia kapłańskie, jako efekt swojego buntu<sup>8</sup> oraz z uwagi na wprowadzanie reform w życiu Kościoła<sup>9</sup> Marcin Luter zapropono-

---

zgodnie z ideałami starożytnymi, z jednoczesnym uwzględnieniem treści *Pisma Świętego*. Powrót do starożytnej filozofii, lecz także do *Biblii* i pism ojców Kościoła, nie był więc pomysłem reformatorów. Stosunkowo niegroźny humanizm renesansowy połączyli oni jednak z podważeniem znaczenia rzymskiej hierarchii kościelnej. Ł. Barański, *Reformacja XVI wieku – dzieło wybitnych jednostek czy suma procesów historycznych?*, w: *Reformatorzy*, red. Ł. Barański, M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2013, s. 14–15.

<sup>6</sup> M. Uglorz, *Luter*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, T. 6, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, s. 318; Ł. Barański, J. Sojka, *Luterańscy reformatorzy Europy*, „Kalendarz Ewangelicki” 2013, s. 172.

<sup>7</sup> P. Chaunu, *Czas reform*, Warszawa 1989, s. 335.

<sup>8</sup> Analiza tekstów świętego Pawła, świętego Augustyna i mistyka Jana Taulera sprawiła, że Marcin Luter postanowił zaprotestować przeciwko praktykom sprzedaży odpustów. Swoje zdanie wyraził w 95 тезach, publikacją których pragnął wywołać dyskusję na wskazany temat. W wyniku późniejszych zdarzeń Luter zaczął publikować kolejne pisma programowe wzywające do reformy Kościoła. Ł. Barański, J. Sojka, *Reformatorzy w Niemczech*, w: *Reformatorzy*, red. Ł. Barański, M. Hintz, J. Sojka..., s. 81–83.

<sup>9</sup> Marcin Luter uważany jest za ojca reformacji. Jego intencją nie było jednak oddzielenie się od Kościoła, lecz próba jego naprawy. Przybite przez niego na drzwiach klasztornych słynne tezy, które stały się podstawą późniejszego oddzielenia, miały zwrócić uwagę na nadużycia odnośnie do udzielania odpustów. Bezpośrednią przyczyną tego ruchu była bowiem lektura *In-*

wał przywrócenie duchownym możliwości zawierania związku małżeńskiego, co sam uczynił w 1525 roku, żeniąc się z Katarzyną von Bora<sup>10</sup>. To wydarzenie nie tylko odmieniło jego życie prywatne, lecz miało również ogromne znaczenie społeczne i teologiczne. Wspomnianym aktem, a także w późniejszym nauczaniu Luter nawoływał bowiem innych duchownych i konsekrowanych do zawierania związków małżeńskich, twierdząc, że jedynie stan małżeński jest błogosławiony przez Boga. Przypominał, że już na początku *Pisma Świętego* napisano, że nie jest dobrze, aby człowiek był sam<sup>11</sup>, dlatego też nie powinien bronić się przed tym, co zostało zaplanowane przez samego Stwórcę. W celu zachowania porządku ustanowionego przez Boga głosił, że jeden mężczyzna ma łączyć się tylko z jedną kobietą<sup>12</sup>.

---

*structio summaria*, tzw. przewodnika dla sprzedawców odpustów. Ł. Barański, *Tezy Marcina Lutra z 31 października 1517 roku*, „Kalendarz Ewangelicki” 2012, s. 180. Marcin Luter sam siebie uważał za doktora teologii oraz wykładowcę *Pisma Świętego*. Nie chciał, aby wspólnota, która na nowo podejmuje trud odkrycia Ewangelii, nosiła nazwę wywodzącą się od jego nazwiska. Ł. Barański, J. Sojka, *Luterańscy reformatorzy Europy...*, s. 174. W swojej działalności chciał być jedynie sługą Słowa Bożego. M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny. Studium historyczno-eklezjalne*, Warszawa 2007, s. 29. Luter inaczej oceniany był przez środowisko katolickie, a zupełnie inaczej przez środowisko protestanckie. Dla jednych był heretykiem, dla innych zaś obrońcą wiary. Dzisiaj jego osobę i dzieła omawiają wspólnie przedstawiciele wymienionych wyznań. A. Szalajko, *Rzymskokatolicki a ewangelicki obraz Marcina Lutra*, Kraków 2013, s. 44.

<sup>10</sup> M. Uglorz, *Luter...*, s. 320; K. Heller, *Martin Luther on Marriage: His Teachings and Experience*, „Anthropotes” 2006, 22, s. 191. Samo zawarcie związku małżeńskiego było ciche i skromne, jednak dwa tygodnie później nowożeńcy urządzili przyjęcie, na które licznie przybyli zaproszeni goście, w gronie których warto wymienić: Filipa Melanchtona, członków Rady Uniwersyteckiej oraz przedstawicieli Rady Miasta Wittenberga. Fakt zawarcia związku małżeńskiego przez zakonnik przyczynił się do wielkiego zgorszenia, szczególnie w środowisku kanonistów. J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, Opole 2011, s. 105.

<sup>11</sup> Rdz 2, 18.

<sup>12</sup> Autor nieznanym, *Luter o rodzinie i w rodzinie*, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=354> [Dostęp: 15 sierpnia 2011 r.]. Reformator zadawał pytanie o dopuszczalność rozwodów, np. wtedy, gdy człowiek czuje dystans nie do pokonania względem drugiego (brzydzi się nim). Od strony duszpasterskiej starał się wtedy analizować, co jest mniejszym złem: rozwód czy konkubinaty z inną osobą. W. Aymans, *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des „Codex Iuris Canonici”*, Paderborn 2007, s. 396. Marcin Luter stał na stanowisku nierozdzielności małżeństwa. Swoją opinię na ten temat opierał na *Piśmie Świętym*. Próbując zachować poprawność polityczną, radził jednak Filipowi Heskemu, by ten znalazł sobie nową żonę. Jednak będąc świadomym naruszenia porządku, prosił o zachowanie dyskrecji w tej sprawie. Oficjalnie Luter nauczał, że zanim dojdzie do rozstania, trzeba wykorzystać wszystkie możliwości pogodzenia stron. Przyczyną rozwodu mogło być jednak cudzołóstwo, które w jego opinii powoduje rozłam. Jego zdaniem, zdrada powinna być też dodatkowo karana przez urząd świecki. P. Kopiec, *Dar i powołanie. Luterański model małżeństwa i rodziny*, Lublin 2015, s. 118–121.

### 3.1.2. Małżeństwo w myśli reformatora

Marcin Luter traktował małżeństwo jako rzeczywistość godną szacunku z uwagi na jej przynależność do porządku naturalnego i boskiego porządku stworzenia. Nie łączył go jednak z łaską, co uniemożliwiło mu przyjęcie prawdy o sakramentalności małżeństwa<sup>13</sup>. Ukazując wielką wartość małżeństwa jako związku stworzonego przez Boga, a tym samym naturalnego i niezwykle wzbogacającego (przywoływał tutaj fragment *Pisma Świętego* podkreślający wartość żony, która jest pomocą dla swojego męża), głosił idee, które w tamtych czasach nie mogły zostać zaakceptowane przez środowisko kościelne, skupione na gloryfikacji stanu duchownego i nawołujące do zachowywania wstrzemięźliwości seksualnej<sup>14</sup>.

W kontekście małżeństwa wspominał o wartości seksualności, która jego zdaniem nie powinna być wstydliwą rzeczywistością wcielaną w życie tylko i wyłącznie ze względu na konieczność prokreacji, lecz jako dzieło Boga sama w sobie jest dobra<sup>15</sup>, a swoją rolę odgrywa też wtedy, gdy przyczynia się do budowania małżeństwa<sup>16</sup>. Z jego nauki wynika, że „bezpośrednim celem małżeństwa nie jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, lecz doskonała unia dwojga osób wyrażająca się we wzajemnym dopełnianiu i ubogacaniu fizycznym

---

<sup>13</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino*, in: *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico e teologico moderno*, ed. V. Melchiorre, Milano 1976, s. 60. Kierunek myśli Marcina Lutra oraz innych reformatorów wyznaczała teologia biblijna, którą uważali oni za jedyną słuszną. M. Uglorz, *Od samoświadomości do świadectwa wiary...*, s. 40.

<sup>14</sup> M. Hucał, *Małżeństwo*, <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dhistoria/bora.htm> [Dostęp: 15 sierpnia 2011 r.]. W średniowieczu podkreślano wartość dziewictwa, którą oceniano znacznie lepiej niż życie w małżeństwie. P. Kopiec, *Dar i powołanie...*, s. 19. Marcin Luter zarzucał Kościołowi deprecjację płciowości. Ibidem, s. 22.

<sup>15</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 60. W tym kontekście seksualność może być określona jako dobra, piękna i boska. Mimo że człowiek jest istotą dotkniętą grzechem, seksualność wykorzystywana w związku małżeńskim nigdy nie stanowi grzechu. Ibidem, s. 65. Miłość płciową Marcin Luter traktował jako konsekwencję dzieła stworzenia, dlatego głosił, że jest ona zgodna z wolą samego Stwórcy. M. Hintz, *Wiara czynna w miłości – etyka reformatorów*, w: *Reformatorzy*, red. Ł. Barański, M. Hintz, J. Sojka..., s. 52.

<sup>16</sup> Marcin Luter dowartościował płciowość. Uważając, że jest stworzona przez Boga, starał się przywrócić jej właściwe miejsce. Ukazując wartość płciowości, nauczał jednak, że jej miejscem jest tylko małżeństwo. Z kolei ono ukierunkowane jest na prokreację oraz dobro partnera, co wiąże się z troską o jego cielesność (wtedy, w średniowieczu, spychaną na margines). M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny...*, s. 81. W czasach, w których żył Marcin Luter, panowało przekonanie, że współżycie seksualne jest „sprawą brudną”, dlatego w celu udoskonalenia zalecana była wstrzemięźliwość seksualna. S. Żwak, *Zagadnienia małżeństwa w świetle etyki chrześcijańskiej*, Warszawa 1951 [praca magisterska, Biblioteka Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie], s. 5–6

oraz duchowym”<sup>17</sup>. Małżeństwo bowiem uporządkowuje seksualność, kierując ją w stronę dobra drugiej osoby. Tym samym porządkuje pierwotnie nieuporządkowane żądze, które dzięki temu stają się wręcz upodmiotowione<sup>18</sup>.

Marcin Luter nie popierał poglądów, zgodnie z którymi małżeństwo stanowi jedynie ochronę przed nierządem, ponieważ zakładał, że jako rzeczywistość ustanowiona przez Boga musi mieć ono większą wartość: dzięki boskiemu stworzeniu jest bowiem stanem świętym<sup>19</sup>. Uważał więc, że mimo zakorzenienia w grzechu, „małżeństwo jest stanem czystości, stanem najszlachetniejszym, gdyż Bóg je ukonstytuował i pobłogosławił w swej łasce. Małżeństwo nie należy jednak do porządku zbawienia i jako takie jest sprawą świecką, choć istnieje z Bożego nakazu. Luter sam swoje małżeństwo traktował właśnie jako Boże powołanie”<sup>20</sup>. Reformator nie uznał sakramentalności małżeństwa z kilku powodów, z których najważniejsze to: odrzucenie biblijnych podstaw tejże sakramentalności, niedostrzeżenie łaski, która ma być przez nie udzielana, oraz brak wyostrzenia sakramentalności w samej formule zawarcia związku małżeńskiego<sup>21</sup>.

Odrzucenie sakramentalności małżeństwa nie jest jednoznaczne z odrzuceniem jego świętości. W opinii Lutra, źródłem godnym przywołania było tylko

---

<sup>17</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 115. Marcin Luter przypisywał małżeństwu trzy cele: prokreację, uśmierzenie pożądliwości oraz wspólne niesienie krzyża. J. Podzielny, *Cele związku małżeńskiego według Marcina Lutra*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2010, 2 [57], s. 146–153.

<sup>18</sup> M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklesjalny...*, s. 80.

<sup>19</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 64. Krytykując celibat, Luter podkreślał, że małżeństwo jest świętym stanem, dlatego wszyscy mają takie samo prawo do jego zawarcia. P. Neuner, *Ökumenische Theologie*, Darmstadt 1997, s. 249. Ono jest rzeczywistością uniwersalną, zostało bowiem powołane przez Boga. K. Selge, *Ehe als Lebensbund*, Frankfurt am Main 1999, s. 87. Reformator podkreślał, że małżeństwo istnieje z Bożego nakazu, jednak jako należące do porządku stworzenia ma podlegać władzy świeckiej. Z tej też przyczyny luteranie oddają władzę nad małżeństwem instytucjom państwowym. J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 18; A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 71–72. Według Marcina Lutra, nie można jednak zawrzeć innego związku małżeńskiego niż ten, jakiego chce Bóg. Chociażby z tego powodu małżeństwo należy traktować jako świętą jedność, boski porządek, a nawet Jego rozkaz. Ibidem, s. 64. Wymienione idee głosił w czasie, w którym małżeństwo w praktyce traktowane było z wielką pobłażliwością – małżeństwa dzieci ustalane były przez rodziców, głównie przez mężczyzn, ponieważ zdanie kobiety miało mniejszą wartość, zdarzały się też związki bigamiczne, porwania – głównie kobiet – w celach matrymonialnych oraz lekkie rozwiązywanie związków małżeńskich. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich. Historia i perspektywy nowych rozwiązań*. Opole 2013, s. 47.

<sup>20</sup> M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklesjalny...*, s. 80; J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 38. Marcin Luter uważał, że małżeństwo istnieje z boskiego nakazu, jednak po grzechu pierworodnym Bóg odmówił mu łaski, dlatego obecnie jest tylko odpowiedzią na pożądliwość. K. Suppan, *Die Ehelehre Martin Luthers*, München 1971, s. 41.

<sup>21</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 114–115.



*Pismo Święte*. Zwrot w stronę Słowa Bożego, które jest żywe i obowiązujące, mimo mijających wieków, tłumaczył tym, że udziela ono wskazówek każdemu człowiekowi<sup>22</sup>. Na nim też opierał swoje twierdzenie, że twórcą małżeństwa jest Bóg<sup>23</sup>. Sama świadomość tego stwórczego aktu pozwalała mu wyciągnąć wniosek, że małżeństwo jest stanem świętym i wielkim. Jego boskie pochodzenie wiąże się jednak z konkretnymi zadaniami, do których m.in. należy obowiązek budowania rodziny na trwałym i monogamicznym związku. Planując ów związek, Bóg pobłogosławił mu, czego nie zrobił względem żadnego innego stworzenia. Zatem mimo że czasem doświadcza ono obrzydliwości moralnej, pozostaje rzeczywistością boską, choć jednocześnie czysto ziemską<sup>24</sup>.

Naukę o świętości związku małżeńskiego wspomniany reformator opierał również na nauczaniu Chrystusa. W jego opinii, Chrystus uznał i kontynuował nauczanie proroków *Starego Testamentu*, podtrzymując jednocześnie występującą tam ideę małżeństwa symbolizującego przymierze Jahwe z Izraelem. Uczył, że małżeństwo ma być symbolem wartości nadprzyrodzonych, czyli znakiem zjednoczenia ludzi z Bogiem, a tym samym znakiem łaski. Chrystus nauczał, że wszyscy są zaproszeni i wezwani do zbawienia, jednak nie wszyscy zaproszenie to przyjmują. Nie wszyscy też są godni tego boskiego powołania, co w *Piśmie Świętym* odzwierciedlają stroje – podczas godów weselnych ci odświętnie ubrani symbolizują osoby trwające w łasce uświęcającej. Małżeństwo więc, którego ważną częścią są gody weselne, jest znakiem ostatecznego celu człowieka, mianowicie jego zjednoczenia ze Stwórcą. Jak dalej zauważył Marcin Luter, małżeństwo jest również symbolem związku Chrystusa z Kościołem, co więcej ono realnie uczestniczy w miłości Chrystusa do Kościoła i odwrotnie<sup>25</sup>. Wychodząc od obrazu, przykładu czy alegorii jedności Chrystusa i Kościoła, reformator doceniał teologiczno-dogmatyczną wartość wspomnianego tam związku małżeńskiego, jednak nie dostrzegał łaski, która mogłaby świadczyć o jego sakramentalności<sup>26</sup>,

<sup>22</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 37.

<sup>23</sup> Analiza oryginalnych tekstów *Biblii hebrajskiej* i jej najstarszego przekładu greckiego wykazała, że nie używano w niej terminu „małżeństwo”. Relację, którą dzisiaj określamy tym pojęciem, w *Starym Testamencie* opisywano za pomocą sformułowania „przymierze”, a w *Nowym Testamencie* – używając terminu „tajemnica”. Takie określenie związku mężczyzny i kobiety potwierdza, że od początku miał on charakter religijny. J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 38–39.

<sup>24</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 127. Marcin Luter twierdził, że małżeństwo należy do porządku świeckiego, choć jednocześnie nauczał, że właśnie temu związkowi została powierzona funkcja wprowadzania w świat Bożego ładu, to zadanie zaś traktował jako najważniejsze spośród wszystkich, jakie Bóg postawił przed instytucjami społecznymi. P. Kopiec, *Dar i powołanie...*, s. 35.

<sup>25</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 129–131.

<sup>26</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 85–86. Problem tkwi też w płaszczynie uznania materii sakramentu, ponieważ za możliwą materię uważa się tylko wodę, chleb



a „tajemnicę”<sup>27</sup> wiązał wprost ze związkiem Chrystusa z Kościołem, twierdząc, że tylko do niego, a nie do małżeńskiej relacji, powinno się ją odnosić<sup>28</sup>.

Marcin Luter nie podjął systematycznego opracowania zagadnień związanych z małżeństwem i rodziną, chociaż uważał, że i te tematy wymagają nowego spojrzenia, uaktualnienia, ponieważ powinny zostać sprostowane i ponownie interpretowane zgodnie ze Słowem Bożym. Brak opracowania nie oznacza jednak, że reformator pomiął ten ważny temat. Poniżej zostaną wspomniane tylko jego wybrane dzieła.

W dokumencie zatytułowanym *O życiu małżeńskim* Luter podjął temat, który w jego ocenie był bardzo ważny, a jednocześnie bardzo kłopotliwy z uwagi na mieszające w nim „przekłète papieskie prawo”<sup>29</sup>. Jego zdaniem, Bóg jest twórcą małżeństwa, dlatego też nawet nie przystoi mężczyźnie życie bez kobiety i odwrotnie. Z obowiązkiem łączenia się w różnopłciowe pary wiąże się zadanie przekazania życia, dlatego wszystkie decyzje prowadzące do powstrzymywania się od zachowania boskiego porządku są grzechem<sup>30</sup>, a o tych, którzy wybierają życie w samotności, reformator pisał, że nie mogą być porządnymi ludźmi, chociażby z tego względu, że próbują uchylić się od boskiego zadania rozmnażania się, zwodząc innych dokonaniem „dziesięciu ślubów, różnych przysięg, przymierzy i szeregu żelaznych czy diamentowych zobowiązań”<sup>31</sup>. W omawia-

---

i wino, które używane są przy Chrzcie i podczas Eucharystii. G. Wenz, *Grundfragen ökumenischer Theologie*, Göttingen 1999, s. 158–159.

<sup>27</sup> Ef 5, 32.

<sup>28</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 86. Zarówno Marcin Luter, jak i później wierni Wspólnot ewangelickich traktują małżeństwo jako dozwolony związek mężczyzny i kobiety w celu stworzenia przez nich wspólnoty całego życia. Małżeństwo w ich opinii umożliwia zaspokojenie popędu seksualnego oraz zrodzenie potomstwa. Wymienione cele należy traktować jako ponadczasowe, ponadwyznaniowe, a także niezależne od czasu i kultury, stan małżeński zaś – jako święty, jednak niezwiązany z obietnicą łaski, a tym samym niesakramentalny, ponieważ nie ma charakteru zbawczego. S. Żwak, *Zagadnienia małżeństwa w świetle etyki chrześcijańskiej...*, s. 5–11.

<sup>29</sup> M. Luter, *O życiu małżeńskim*, w: M. Luter, *Pisma etyczne*, Bielsko-Biała 2009, s. 140. Jednym z ważniejszych dzieł Marcina Lutra na temat małżeństwa wydaje się pismo *O życiu małżeńskim* z 1522 roku. Jak sam reformator wyznaje, w momencie, w którym ma podejmować ten temat, ogarnia go trwoga. Strach wywołany jest jednak nie tyle samą głębią zagadnienia, ile przyczyniają się do niego „narzekania wywołane papieskim przeklętym prawem, [które – M.G.] tak bezecnie namieszało, a do tego dochodzi jeszcze wywołanie za sprawą opieszałości duchownego regimentu, jak i świeckiego porządku tyle obrzydliwości, nadużyć oraz obłądnych przypadków, że niechętnie na to patrzę i niechętnie o tym słyszę”. Ibidem, s. 139.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 140.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 141. Marcin Luter wielokrotnie powtarzał, że człowiek nie żyje w świecie idei. Stworzony jako istota cielesna musi umieć określić swoje miejsce zarówno względem Boga, jak i otaczającego go materialnego świata. Natomiast pobożność widział nie tyle w przysięgach i deklaracjach, ile w konkretnych czynach miłości, takich jak umiłowanie prawdy i sprawiedliwości albo wprowadzanie pokoju. Pobożność była dla niego „przyobleczeniem się w Chrystu-

nym dokumencie Luter, powołując się na akt stworzenia, wykazywał wyższość małżeństwa nad stanem bezzennym, który niesie z sobą wiele pokus zdrady. Małżeństwo było dla niego jedyną i słuszną, a jednocześnie zgodną z boskim planem możliwością spełnienia pragnień swojego ciała, przy jednoczesnym odśunięciu zagrożenia popełnienia grzechu rozpusty<sup>32</sup>.

W *Małym katechizmie*, powołując się na cytaty z *Pisma Świętego*, reformator nawoływał mężów do miłowania swoich żon oraz do rozsądnego życia z nimi, tzn. takiego poszanowania i wspólnego życia, aby nie przeszkadzały one w podejmowaniu modlitwy. W tablicach domowych zaś pouczał żony, którym przypominał, że powinny być tak uległe swoim mężom, jak Sara była uległa Abrahamowi<sup>33</sup>.

Wątek wartości małżeńskiego życia Marcin Luter poruszał także w *Dużym katechizmie*, m.in. analizując VI przykazanie. Podkreślał, że odnosi się ono wprost do stanu małżeńskiego, przypominając, że Bóg szanuje stan małżeński i wynosi go ponad inne stany, od samego początku właśnie jemu błogosławiąc. Skoro Bóg ustanowił małżeństwo zaraz po akcie stworzenia mężczyzny i kobiety, zatem chce, aby człowiek w ten sposób żył i realizował Boży plan, w który wpisana jest również konieczność prokreacji, a „z tego powodu błogosławił mu też Bóg najobficiej ze wszystkich stanów, a oprócz tego udzielił mu i podał wszystko, co jest na świecie, aby ten stan dobrze i sownie był zaopatrzony”<sup>34</sup>. Reformator wskazywał tym samym, wspominaną już wcześniej, konieczność odrzucenia dominujących wówczas poglądów o wielkiej wartości wstrzemięźliwości seksualnej, ponieważ uważał, że małżonkowie powinni przekazywać życie potomstwu, a następnie kształtować je tak, by kolejni ludzie mogli służyć i pomagać światu poznawać Boga. Dlatego, jak zaznaczał w omawianym dokumencie, „zawsze nauczałem, że nie należy tym stanem pogardzać ani go nisko cenić, jak to zwykł czynić ślepy świat i nasi fałszywi duchowni, lecz zgodnie ze Słowem Bożym poważać go, jako stan zdobiący i uświęcony, jako stan postawiony nie tylko na równi z innymi stanami, ale zajmujący miejsce przed i ponad nimi, czy to będzie stan cesarski, książęcy, biskupi i jaki kto chce. Oba stany, duchowny i świecki, muszą się przed nim unieść, bo wszystkie są nim objęte, jak usłyszymy. Dlatego nie jest to jakiś nadzwyczajny stan, lecz najbardziej powszechny, najszlachetniejszy; przenika on i obejmuje całe chrześcijaństwo i cały świat”<sup>35</sup>.

---

sa”. M. Uglorz, *Pobożność chrześcijańska według pisma Lutra „O wolności chrześcijanina”*, w: *Teologia wiary*, red. M. Uglorz, Bielsko-Biała 2007, s. 207.

<sup>32</sup> M. Luter, *O życiu małżeńskim...*, s. 139–160.

<sup>33</sup> M. Luter, *Mały katechizm*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 55.

<sup>34</sup> M. Luter, *Duży katechizm*, przykazanie VI, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego...*, s. 82.

<sup>35</sup> Ibidem.

Momentami Marcin Luter traktował małżeństwo jak miejsce uśmierzenia pożądliwości, przy jednoczesnej możliwości zachowania czystości, a dokładnie – unikania nieczystości, na które narażają się osoby nietrwające w związkach małżeńskich<sup>36</sup>. Jego zdaniem, „papieska zgraja, klechy, mnisi i mniszki, gardząc stanem małżeńskim i zabraniając weń wstępować, idą przeciwko porządkowi i przykazaniu Bożemu, odważając się zuchwale składać śluby dozgonnej czystości, zwodząc przy tym prostaczków kłamliwymi słowy i pozorami. Nikt bowiem nie ma mniejszej miłości i ochoty do czystości niż właśnie ci, którzy jakoby dla wielkiej świętości unikają małżeńskiego stanu, i albo otwarcie i bezwstydnie oddają się nierządowi, albo potajemnie jeszcze gorsze rzeczy czynią, o czym nie wają się mówić, jak to, niestety, aż nadto dobrze wiadomo. Krótko mówiąc, jeżeli nawet wstrzymują się od tych rzeczy, serca ich jednak pełne są nieczystych myśli i złych pożądań, tak iż znoszą nieustanny żar i tajemne dolegliwości, czego można uniknąć w życiu małżeńskim”<sup>37</sup>.

Według reformatora, stan małżeński należący do boskiego porządku stworzenia, powinien cieszyć się odpowiednim, tzn. wielkim szacunkiem. Nawoływał więc do takiego wychowania młodzieży, aby na odpowiednim poziomie rozwoju była gotowa „zawierać ślub z niesplamionym honorem w bojaźni Bożej, do tego dodałby Bóg swoje błogosławieństwo i łaskę, tak iżby z tego rozkosz i radość miano”<sup>38</sup>.

W opinii Marcina Lutra małżeństwo przyczynia się także do jeszcze większego szanowania i kochania Boga, który konkretnemu człowiekowi daruje małżonka. Przypominał, że święty Paweł upominał małżonków, mówiąc im o konieczności wzajemnej miłości oraz szacunku. Te same wartości szanował reformator, pisząc, że właśnie w ich realizacji jest „znowu wiele kosztownych i zaiste wielkich, dobrych uczynków, którymi radośnie możesz się chlubić na przekór wszystkim stanom duchownym, obranym bez Słowa Bożego i przykazania”<sup>39</sup>.

Kwestię wartości związku małżeńskiego Marcin Luter podejmował w ramach rozważań na temat małżeństw kapłanów. W czasach, w których nawet zdradzane bezżeństwo duchownych oceniano lepiej niż małżeństwo<sup>40</sup>, zagadnienie to przywołał m.in. w *Artykułach szmalkaldzkich*, w których stwierdził, że zakazy zawierania związków małżeńskich przez duchownych są zdradą i do-

<sup>36</sup> Warto wspomnieć, że Marcin Luter traktował człowieka jako „Boże stworzenie, które w wyniku grzechu pierworodnego uległo całkowitemu zepsuciu. Człowiek wraz ze swoją sprawiedliwością znajduje się w stanie permanentnego grzechu (*totus peccator*). Jest usprawiedliwiony jedynie w Chrystusie, stąd życie chrześcijanina, w tym życie w sferze pokus, to nieustanna walka ze starym Adamem, z sobą samym”. M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny...*, s. 70.

<sup>37</sup> M. Luter, *Duży katechizm*, przykazanie VI..., s. 82.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 60.

konaniem „dzieła antychrysta, tyranów i najgorszych niegodziwców”<sup>41</sup>, ponieważ przyczyniają się do wcielania w życie strasznych i niezliczonych grzechów. Zakaz zawierania związku małżeńskiego uważał za bezprawny, ponieważ, jak pisał, nikt nie ma mocy „aby stworzenia Boże rozdzielać, rozłączać i zabraniać, by w małżeństwie uczciwie wspólnie mieszkali i żyli”<sup>42</sup>. Powołując się na *Pismo Święte*, m.in. na *List świętego Pawła do Tymoteusza*<sup>43</sup>, wskazywał, że zabranianie małżeństwa jest diabelską nauką, dlatego też należy od niej odstąpić. Na podstawie listów świętego Pawła tłumaczył, że decyzja zakazująca kapłanom zawierania związków jest nie tylko przeciwna boskiemu porządkowi stworzenia, lecz również nauczaniu nowotestamentowemu, gdzie zapisano, że „lepiej jest wstąpić w stan małżeński niż gorzeć”<sup>44</sup>, oraz że biskupem powinno wybierać się męża jednej żony<sup>45</sup>.

Zgodnie z myślą reformatora, małżeństwo uważane jest za rzeczywistość świętą z uwagi na boskie pochodzenie i powołanie, niezależnie od tego, czy zawierane jest w formie religijnej, czy świeckiej. Pierwszy reformator twierdził, że Bóg tworzy małżeństwo i jest siłą sprawczą osobowego zjednoczenia małżonków, dlatego nie ma większego znaczenia, czy ich wola zawarcia takiego małżeństwa wyrażana jest w obecności władzy świeckiej, czy też religijnej. W zależności od tradycji ceremonia zawarcia związku małżeńskiego może więc mieć charakter religijny albo świecki, chociaż ceremoniał Marcina Lutra wspomina o modlitwie wspólnoty parafialnej w intencji nowożeńców, którzy są w kościele obecni i błogosławieni przez duchownego<sup>46</sup>. Reformator opowiedział się za jakby dwustopniowym wyrażaniem zgody małżeńskiej. Pierwszy krok miał więc miejsce w domu albo przy drzwiach kościoła, gdzie nupturienti

---

<sup>41</sup> M. Luter, *Artykuły szmalkaldzkie*, artykuł XI o małżeństwie kapłanów, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła lutherańskiego...*, s. 355. Rodzące się w chrześcijaństwie koncepcje małżeństwa oraz zwrócenie uwagi na wartość bezżeństwa swoją podstawę mogą mieć w ścierających się w czasach biblijnych tradycjach: rzymskiej i greckiej. W czasach, w których pisał święty Paweł, Rzym zaczynał przejmować greckie poglądy na temat nieczystości współżycia seksualnego i przyglądać się ascezie seksualnej, która czasem prowadziła do celibatu. Grecja pod wpływem Rzymu zaczynała odchodzić od poligamii, ponieważ w Rzymie traktowano małżeństwo jako związek na całe życie, co więcej: jako związek będący pod opieką bóstw. S. Żwak, *Zagadnienia małżeństwa w świetle etyki chrześcijańskiej...*, s. 5–11.

<sup>42</sup> M. Luter, *Artykuły szmalkaldzkie*, artykuł XI o małżeństwie kapłanów..., s. 355.

<sup>43</sup> 1 Tm 4, 1–3.

<sup>44</sup> 1 Kor 7, 9.

<sup>45</sup> Marcin Luter był wręcz rozczarowany sposobem wprowadzenia celibatu w Niemczech, gdzie czterysta lat wcześniej ogłoszono edykt papieża rozwiązujący tę kwestię w ten sposób, że na przyszłość zakazano zawierania duchownym związków małżeńskich, a małżeństwa już istniejące rozerwano, wbrew przepisom obowiązującym w czasie, w którym je zawierano. L. Grano, *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli Reformacji lutherańskiej*, Bielsko-Biała 2002, s. 204.

<sup>46</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra...*, s. 93–94.

wyrażali zgodę małżeńską, a drugi krok stanowiło pobłogosławienie ich przed ołtarzem<sup>47</sup>.

We Wspólnocie ewangelickiej<sup>48</sup> poglądy na temat małżeństwa nie uległy zbyt wielkiej ewolucji, dlatego pisma Marcina Lutra w tej kwestii nadal można uznać za aktualnie obowiązujące<sup>49</sup>. Formę zawarcia związku małżeńskiego w Polsce obecnie regulują *Pragmatyka Służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej* oraz *Księgi liturgiczne Kościoła luterńskiego w Polsce*<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 124. Ten podwójny krok niejako dopuszczał podwójną władzę – świecką i kościelną, jedna stwierdzała ważność takiego związku, a druga go błogosławiła. Element ten jest znów jakby komplementarny z ideą podwójnego usprawiedliwienia: wobec Boga i wobec świata. Wszystko to można połączyć z rozumieniem natury ludzkiej i podwójnym ukierunkowaniem człowieka: na Boga i na bliźniego. Ibidem, s. 126–128. Takie podejście zdaje się jednak stwarzać problemy na płaszczyźnie uznania prawa do rozwodów: „za możliwością rozwodu w ewangelickich Kościołach przemawiają również konsekwencje luterskiej nauki o dwóch władzach, porządkach, które odnoszą się do spraw ziemskich lub duchowych. Zdaniem ojca Reformacji, nierozzerwalności małżeństwa nie da się zapewnić przepisami prawa stanowionego – ono może dopuszczać i dopuszcza rozwody, podczas gdy prawo Boże ich zakazuje. Słów Chrystusa i nierozzerwalności małżeństwa nie można jako prawa nałożyć na wszystkich ludzi, są wezwaniem skierowanym do wierzących w Chrystusa, gdyż od nich można wymagać więcej. Realizm w ocenie codziennego życia i ludzkiej kondycji moralnej nakazywał niemieckiemu reformatorowi odróżnić nakazy i zakazy bezwarunkowe od nakazów czy zakazów względnych. Zakaz rozwodów zalicza Luter do tych ostatnich”. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 60. Według reformatora, podstawą prawa do rozwodu jest odmowa współżycia seksualnego, niezdolność jego podjęcia lub opuszczenie współmałżonka. Ibidem, s. 61. Małżeństwo może być zawierane zgodnie z panującym w danym miejscu zwyczajem. Luter uważał też, że zwyczajowo po wyrażeniu zgody w urzędzie wskazana jest uroczystość publiczna. Większą wagę reformator przywiązywał do ogłoszenia małżeństwa niż do rytuału jego zawarcia, zwracał jedynie uwagę, że „małżeństwo powinno być zawierane w posłuszeństwie wobec rodziców i władzy świeckiej”. P. Kopiec, *Dar i powołanie...*, s. 79.

<sup>48</sup> Terminem Kościół ewangelicko-luterński określa się jedną z większych organizacji w ramach protestantyzmu. Zrzeszone wewnątrz Wspólnoty tolerują różnorodność w dziedzinie ustroju kościelnego oraz aktów kultu, tj. nabożeństw, wszystkie jednak podkreślają znaczenie wiary. W dalszym ciągu odwołują się do takich ksiąg wyznaniowych, jak: *Mały katechizm* i *Duży katechizm*, *Artykuły szmalkaldzkie* i *Wyznanie augsburskie*. W stosunku do Kościołów tradycji luterńskiej używa się określenia Kościół ewangelicko-augsburski. Autor nieznany, *Ewangelicko-augsburski Kościół*, w: *Leksykon PWN. Religie, Kościoły, Wyznania*, red. J. Herman, T. Herman, Warszawa 2002, s. 86; Autor nieznany, *Ewangelicko-luterński Kościół*, w: *Leksykon PWN. Religie, Kościoły, Wyznania*, red. J. Herman, T. Herman..., s. 86. Stosowane określenie „Wspólnoty ewangelickie” miało sugerować powrót do życia według zasad Ewangelii. J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 13.

<sup>49</sup> B. Fober, *Nierozzerwalność małżeństwa w luteranskim porządku prawnym ze szczególnym uwzględnieniem prawodawstwa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „*Annales Canonici*” 2012, 8, s. 148.

<sup>50</sup> Na temat form zawarcia związku małżeńskiego we Wspólnotach ewangelickich zob. P. Kopiec, *Dar i powołanie...*, s. 81–86.

### 3.1.3. Rozwój ewangelickiej teologii małżeństwa

W artykule XXIII *Apologii Konfesji augsburskiej*, który został poświęcony małżeństwu kapłanów, w kontynuacji wcześniej wyrażonego stanowiska opisano bardzo obszernie argumenty potwierdzające wywołanie sprzeciwu wobec panującego już wtedy w Kościele katolickim zakazu zawierania związku małżeńskiego przez duchownych. Właśnie w ramach analizy tego zagadnienia w *Księgach wyznaniowych Kościoła ewangelicko-augsburskiego*<sup>51</sup> można przeczytać opis sposobu rozumienia małżeńskiej rzeczywistości. W tym obszernym opracowaniu, walcząc o odrzucenie celibatu, Filip Melancton, spisujący na podstawie opracowań teologów saksońskich *Wyznanie augsburskie*<sup>52</sup>, znane jako *Księgi wyznaniowe Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, powołuje się w pierwszej kolejności na *Księgę Rodzaju* (powoływanie się na autorytet *Pisma Świętego* jest dla wiernych Wspólnoty luterńskiej czymś tak oczywistym, że w żadnych pismach nawet nie podejmują próby uzasadnienia swojego działania<sup>53</sup>), przypominając, że ludzie zostali stworzeni także po to, by się rozmnażać, do tego zaś potrzebne jest wzajemne „przyciąganie się” osób przeciwnej płci. Ta czysta skłonność (w późniejszym czasie skażona grzechem i wyrażająca się w pożądliwości) jest „ładem i ustanowieniem Bożym we wzajemnym stosunku płci do płci”<sup>54</sup>. Skoro więc mamy tutaj do czynienia z ustanowieniem boskim, to wynika z tego, że człowiek nie ma prawa zmieniać tego stanu, korzystając z jakichkolwiek statutów czy ślubów<sup>55</sup>. Jeśli małżeństwo jest efektem boskiego ustanowienia, to jednocześnie elementem prawa naturalnego jest fakt łączenia

<sup>51</sup> W 1530 roku Filipowi Melanctonowi zlecono przygotowanie „wyznania” dla wiernych ewangelickich, które miało zostać przedstawione na sejmie w Augsburgu. Ł. Barański, J. Sojka, *Luteranicy reformatorzy Europy...*, s. 173.

<sup>52</sup> *Wyznanie augsburskie*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego...*, s. 135–164.

<sup>53</sup> M. Uglorz, *Autorytet Pisma Świętego w Kościele ewangelicko-augsburskim*, w: *Autorytet Pisma Świętego*, red. W. Hanc, J. Aptacy, Warszawa 2008, s. 45. W ostatniej księdze wyznaniowej luteranizmu, czyli w *Formule zgody* powstałej w 1577 roku, zapisano: „jedyną regułą i normą, według której należy osądzać i oceniać wszelką naukę i nauczycieli, są wyłącznie prorockie i apostołskie pisma Starego i Nowego Testamentu, jak napisane jest: »Słowo Twoje jest pochodnią nogom moim i światłością ścieżkom moim« (Ps 119). I święty Paweł: »Chociażby anioł przyszedł z nieba i zwiastował wam coś innego, niech będzie przeklęty« (Ga 1)”, dlatego też nie ma we Wspólnocie luterńskiej, ale też w innych Wspólnotach powstałych w wyniku reformacji, ważniejszego dokumentu nad *Pismo Święte*. Ibidem, s. 46.

<sup>54</sup> F. Melancton, *Obrona Wyznania augsburskiego (Apologia Konfesji augsburskiej)*, art. XXIII, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego...*, s. 165–328; zob. też: *Konfesja augsburska. Nowy przekład*, Warszawa 1970, s. 44–46. *Obronę Wyznania augsburskiego* Filip Melancton przygotował jako odpowiedź na Konfutację, czyli stanowisko teologów papieskich wyrażone po odczytaniu *Wyznania augsburskiego*. M. Uglorz, *Od samoświadomości do świadectwa wiary...*, s. 123.

<sup>55</sup> F. Melancton, *Obrona Wyznania augsburskiego...*, art. XXIII, s. 7–8.



się kobiety i mężczyzny, a to stanowi kolejny argument przeciwko wprowadzaniu ustaw zakazujących duchownym zawierania związków małżeńskich<sup>56</sup>. Prawo do zawarcia związku małżeńskiego rozumiane było na początku istnienia rodzaju ludzkiego, było też przywoływane przez świętego Pawła, który nauczał, że każdy powinien mieć swoją żonę. On jednak nie powoływał się na skłonność określaną fizyczną miłością, lecz wskazywał na nie jako na środek zaradczy przeciwko grzechowi pożądliwości<sup>57</sup>.

W ramach analizy zagadnienia małżeństwa kapłanów podejmowany był też wątek nierozzerwalności małżeństwa. Przywołując ówczesne praktyki zakazu zawierania związku małżeńskiego przez duchownych, a także konieczność odsuwania od siebie małżonka w czasie podejmowania funkcji na poszczególnych szczeblach hierarchicznej władzy Kościoła, ponownie podkreślano boski zamysł omawianego związku oraz zwracano uwagę na podważanie treści Ewangelii, w której zapisano, że człowiek nie może rozdzielać tego, co zostało złączone przez Boga. Napisano, że „nowe kanony, które nie zostały ustalone na synodach, ale powstały na podstawie prywatnego poglądu papieża i zakazują zawierać małżeństwa, a zawarte rozłączają, stanowią jawne działanie przeciw przykazaniu Chrystusowemu: »Co Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza«”<sup>58</sup>. Na podstawie Ewangelii przypomina się, że każde małżeństwo dotknięte jest ingerencją i błogosławieństwem samego Boga. Słowa Chrystusa: „co Bóg złączył”<sup>59</sup>, same w sobie potwierdzają Jego zaangażowanie w tę wspólnotową rzeczywistość. Domaganie się w Kościele katolickim bezżenstwa kapłanów jako wyrazu czystości uważano za obłudę, tłumacząc, że małżeństwo zaplanowane przez Stwórcę nie jest grzechem<sup>60</sup>.

Opisywany związek mężczyzny i kobiety w opinii reformatorów może mieć wartość uświęcającą. Obecność wierzącego może bowiem przyczyniać się do wzrostu wiary drugiej strony, o czym pisał też święty Paweł w *Liście do Koryntian*: „mąż niewierzący uświęcony zostaje przez żonę wierzącą”<sup>61</sup>. Możliwość uświęcenia przez realizację swojego małżeńskiego powołania, jak twierdzili reformatorzy, dostrzegał też święty Paweł w macierzyństwie<sup>62</sup>, które łączył w potrzebą wejścia w związek małżeński<sup>63</sup>.

Chociaż ostatecznie w opinii reformatorów usprawiedliwieni „zostajemy nie ze względu na dziewictwo ani ze względu na małżeństwo, lecz darmo z łaski ze względu na Chrystusa, gdy wierzymy, że ze względu na Niego Bóg jest z nami

<sup>56</sup> Ibidem, s. 9–11.

<sup>57</sup> 1 Kor 7, 2; F. Melancton, *Obrona Wyznania augsburskiego...*, art. XXIII, s. 14.

<sup>58</sup> Mt 16, 9; F. Melancton, *Obrona Wyznania augsburskiego...*, art. XXIII, s. 23.

<sup>59</sup> Mt 16, 9.

<sup>60</sup> F. Melancton, *Obrona Wyznania augsburskiego...*, art. XXIII, s. 26.

<sup>61</sup> 1 Kor 7, 14.

<sup>62</sup> 1 Tm 2, 15.

<sup>63</sup> F. Melancton, *Obrona Wyznania augsburskiego...*, art. XXIII, s. 31–32.



pojednany i prześlany<sup>64</sup>, małżeństwu w praktyce nie można odmówić należnej mu godności. Reformatorzy nieustannie więc podkreślali, że z niezrozumienia starotestamentowych przepisów oraz „poglądów mnichów zachwalających w sposób zabobonny celibat”<sup>65</sup> zatracono w Kościele przekonanie, że małżeństwo jest sprawą świętą i chrześcijańską<sup>66</sup>, a przecież już samo stwierdzenie i nakaz „rozmnażajcie się”<sup>67</sup> zawierają nie tylko przykazanie, lecz także ustalają „warunki i stosunki w przyrodzie, których zmienianie nie jest rzeczą naszą, lecz rzeczą Boga”<sup>68</sup>.

### 3.2. Kościoły ewangelicko-reformowane

W historię szesnastowiecznej reformacji, poza aktywnością Marcina Lutra, wpisują się również rozwijające się ruchy reformy życia religijnego, które czasami wydają się jeszcze bardziej radykalne i konserwatywne. Aktywności wspomnianych ruchów nie można jednak ująć w ścisłe ramy, ponieważ ich przedstawiciele nie posunęli się do tak wyraźnych i charakterystycznych kroków, jakie poczynił np. Marcin Luter, wywieszając na drzwiach kościoła w Wittenberdze listę 95 tez. Jednoczesna działalność takich osób, jak: Ulrich Zwingli w Zurychu, Marcin Bucer w Strassburgu i w Anglii, Jan Oekolampadius w Bazylei, Wiliam Farel w Genewie oraz Henryk Bullinger w Zurychu, doprowadziła do ukształtowania się środowiska opowiadającego się za wcieleniem w życie Kościoła konkretnych reform<sup>69</sup>. Z tego zadania, potrzeby stałej naprawy, oraz ko-

<sup>64</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>65</sup> Ibidem, s. 47.

<sup>66</sup> Ibidem. Przyczyną tego stanu rzeczy było wspomniane już kilkakrotnie negatywne ukaazywanie seksualności, dlatego w dalszej, końcowej, części tego dokumentu zapisano, że w *Piśmie Świętym* „małżeństwo jest rzeczą szanowaną. A święty męczennik Panfucjusz za zgodą całego Soboru Nicejskiego powiedział, że gody małżeńskie to rzecz szanowana, a obcowanie z własną żoną jest rzeczą czystą. Nie należy zaś nazywać czystością takiej, która obraża sumienia, czy to przez nierząd, czy to przez inne lubieżne roznamiętnienie, a Paweł woli, aby małżonkowie obcowali ze sobą niż żeby szatan ich kusił. Bardziej zgodnie z prawdą sądzi, że czystością jest obcowanie małżonków, a nie wstrzemięźliwość udawana, jeżeli brak daru wstrzemięźliwości. Choć przecież nie trzeba dysputować na ten temat, bo całe *Pismo św.* pochwała małżeństwo i uczy nas, że jest ono ładem i ustanowieniem Bożym. Dlatego poświęca się je Słowem Bożym. Czystością jest więc wierność małżeńska, dzięki której małżonkowie wierzą, że ten sposób życia podoba się Bogu, i starają się, aby zgodnie z przykazaniem Bożym postępować w tym sposobie życia, nie uprawiać nierządu, nie dopuszczać do cudzołóstwa”. Ibidem.

<sup>67</sup> Rdz 1, 28.

<sup>68</sup> F. Melanchton, *Obrona Wyznania augsburskiego...*, art. XXIII, Zakończenie.

<sup>69</sup> R. Lipiński, *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP – historia i współczesność*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2009, 22, s. 125. Należy zauważyć,

nieczności głoszenia Ewangelii wywodzi się również nazwa omawianej wspólnoty, której głównym celem była taka reforma Kościoła, w efekcie której wierni odrzucający hierarchię kościelną podejmą na nowo analizę źródeł chrześcijańskich. Na ich podstawie „ewangelicy reformowani uznają, że Głową Kościoła jest jedynie Jezus Chrystus, zmartwychwstały Pan, który wstąpił na niebiosy i zasiada po prawicy Boga Ojca. To właśnie Jezus Chrystus, mocą Ducha Świętego, powołuje swój Kościół spośród ludzi, swoim Słowem gromadzi, chroni go i utrzymuje w jedności wiary. To właśnie Jezus Chrystus, jedyny Zwierzchnik Kościoła, mocą tego Ducha jest wszechmocny i wszechobecny; nie potrzebuje więc na ziemi swojego zastępcy”<sup>70</sup>. Podstawą wysunięcia propozycji reform, tak samo jak w przypadku Marcina Lutra, stała się taka chęć powrotu do *Biblii*, która skutkowałą pogardą dla rzymskiego centralizmu<sup>71</sup>.

### 3.2.1. Jan Kalwin

Jan Kalwin urodził się 10 lipca 1509 roku w Noyon w Pikardii. Mając piętnaście lat stracił matkę, zdołała ona jednak „odcisnąć na nim [...] piętno swego temperamentu religijnego”<sup>72</sup> oraz „nadać osobliwy polot jego sposobowi bycia, który od lat dziecięcych zjednywał mu sympatię w kręgach miejscowej arystokracji”<sup>73</sup>. Później wychowywany był tylko przez ojca, który pracując jako sekretarz biskupa oraz pełniąc funkcje prawnika kapituły katedralnej znany był z krytycznego stosunku do władz kościelnych. Mimo praktycznego dystansu wobec wspomnianych władz, Gerard Kalwin chciał przygotować syna do podobnych zadań, dlatego też dbał o jego wykształcenie w tym zakresie. Jan

że były to miejsca, w których wiara była bardzo osłabiona. Przykładem jest tutaj Genewa, będąca upadającym miastem biskupim, które w tamtym czasie trwało tylko dzięki organizowanym regularnie targom. Wspomniane miasta rządzone były przez świeckich i duchownych delegatów, czasem wybieranych przez mieszkańców. W czasie reformacji do miejscowości tak osłabionych, jak Genewa zaczęto zwozić plakaty oraz publikacje reformatorów. Po czasie przeprowadzono publiczne dyskusje, których celem było zaprezentowanie wad i zalet katolickiej i ewangelickiej formy chrześcijaństwa. Z czasem poszczególne rady miasta zgadzały się z postulatami reformatorów, a tym samym całe miejscowości stawały się ewangelickie. Za sytuację religijną odpowiadała więc najczęściej rada miasta, a nie poszczególne osoby, w tym tacy reformatorzy, jak Jan Kalwin. Pierwszym zadaniem Jana Kalwina było publiczne głoszenie treści *Pisma Świętego*. A.E. McGrath, *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*, tłum. J. Wolak, Warszawa 2009, s. 137–152.

<sup>70</sup> R. Lipiński, *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP...*, s. 123.

<sup>71</sup> J. Kowalski, *Protestantyzm*, w: *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, W. Kotański, W. Tyloch, B. Kupis, Warszawa 1986, s. 725.

<sup>72</sup> S. Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło*, Warszawa 1995, s. 7.

<sup>73</sup> Ibidem, s. 7–8.

Kalwin już od 14. roku życia studiował w Paryżu sztuki wyzwolone oraz teologię. W trakcie studiów miał możliwość poznania Erazma z Rotterdamu oraz Ignacego Loyoli. W tym samym czasie zapoznawał się z ideami reformatorskimi wysuwanymi przez Marcina Lutra oraz Ulricha Zwingliego. Nie one jednak były powodem odejścia Jana Kalwina z Kościoła katolickiego. Do tej decyzji wprost przyczyniła się odmowa zdjęcia z jego ojca, który był na łożu śmierci, ekskomuniki, jaką nałożył na niego biskup<sup>74</sup>. Po tych wydarzeniach w 1536 roku Jan Kalwin napisał dzieło *Nauka religii chrześcijańskiej*<sup>75</sup>, które bardzo szybko zyskało rozgłos i poparcie wśród zwolenników reformacji. Autor bronił poglądów dotyczących kwestii zbawienia człowieka, które w jego opinii można otrzymać „przez wiarę dzięki wolnej łasce Boga i dwóch sakramentów: chrztu i Eucharystii udzielanej pod dwoma postaciami. Kalwin odrzucił kult świętych i obrazów, nie uznawał papieństwa i hierarchii kościelnej oraz zanegował życie zakonne i celibat prezbiterów”<sup>76</sup>. Jeśli chodzi o życie prywatne, to Jan Kalwin zawarł związek małżeński z wdową Idolette de Bure<sup>77</sup>, jednak w małżeństwie żył tylko niecałe 9 lat, jego żona bowiem wcześniej zmarła<sup>78</sup>.

### 3.2.2. Małżeństwo w myśli reformatora

Nauka Jana Kalwina na temat małżeństwa została opisana w porządku celebracji małżeństwa<sup>79</sup>. Do zagadnień z nim związanych reformator nawiązywał jednak również przy okazji tłumaczenia przykazań, opisywania dyscypliny kleru i omawiania sakramentów<sup>80</sup>.

---

<sup>74</sup> J. Budniak, *Życie Jana Kalwina na tle jego epoki*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2000, 22, s. 9–10.

<sup>75</sup> Szerzej na temat okoliczności powstania dzieła S. Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło...*, s. 19–34.

<sup>76</sup> J. Budniak, *Życie Jana Kalwina na tle jego epoki...*, s. 11.

<sup>77</sup> Jan Kalwin zawarł związek małżeński, ponieważ takie rozwiązanie wydawało mu się korzystne ze względów finansowych. Traktując swoje małżeństwo jak kontrakt, dopuszczał myśl, że i jego „związek małżeński zbudowany na racjach rozumu powinien umacniać się więzami rodzącymi się z impulsów serca”. S. Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło...*, s. 36.

<sup>78</sup> J. Budniak, *Życie Jana Kalwina na tle jego epoki...*, s. 11.

<sup>79</sup> Na temat formy i sposobu celebrowania małżeństwa zob. J. Calvin, *Form and manner of celebrating marriage*, in: *Calvin's tracts. Treatises on the sacraments. Catechism of the Church of Geneva. Forms of prayer, and confessions of faith*, vol. 2, trans. H. Beveridge, Edinburgh 1849, s. 123–126.

<sup>80</sup> J. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. H. Beveridge, Peabody 2008, s. 965–967; P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa*, „Studia Oecumenica” 2010, 10, s. 183.

Podobnie jak Marcin Luter, Jan Kalwin dostrzegał wielkość małżeństwa, które według niego było wspaniałym związkiem przyczyniającym się do utrzymania rodzaju ludzkiego<sup>81</sup>. Jednocześnie trwanie w związku małżeńskim stanowiło dla niego pewną normę, stan naturalny i prawidłowy, zgodny z boskim planem stworzenia<sup>82</sup>.

W ramach analizy zagadnień związanych z problematyką małżeństwa Kalwin delikatnie nawiązał do pomijanego biblijnego pojęcia „idea przymierza”. Obecnie uważa się, że to właśnie on po raz pierwszy dokonał szczegółowej analizy, która pozwoliła na połączenie biblijnej idei przymierza z rzeczywistością małżeństwa. Podstawę wymienionego połączenia naturalnie znalazł w *Piśmie Świętym*, zarówno w *Księdze Rodzaju*, jak i w *Księdze Przysłów*<sup>83</sup> oraz *Księdze Malachiasza*<sup>84</sup>. Analiza wymienionych fragmentów pozwoliła mu wysnuć wniosek, zgodnie z którym „Bóg jest prawdziwym twórcą małżeństwa; Tym, który wchodzi w przymierze z parą małżeńską – odbiera od nich przysięgę małżeńską i swym autorytetem sankcjonuje ich związek”<sup>85</sup>. Uważając, że małżeństwo stworzone jest przez samego Boga i w Jego imię zawierane, twierdził, że nie podlega ono samowoli człowieka. Związek, który połączył Stwórcę, staje się bowiem nierozzerwalny nawet wtedy, gdy małżonkowie żałują, że są z sobą związani, gdyż woleliby być osobami wolnymi. Wyjątek w jego ocenie stanowi sytuacja zdrady, kiedy to strona, grzesząc przeciwko jedności i wierności małżeńskiej, zrywa więzi małżeńskie, czyniąc tym samym drugą stronę wolną<sup>86</sup>. Taka interpretacja doprowadza do sytuacji, w której należałoby uznać, że grzech cudzołóstwa anuluje i unicestwia zawarte przymierze, z którym to stanowiskiem Jan Kalwin wprost się nie zgadzał<sup>87</sup>.

W ramach swojej działalności Kalwin nauczał, że małżeństwo powołane do istnienia przez samego Boga jest dobre, święte i godne czci<sup>88</sup>, co później

<sup>81</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 65.

<sup>82</sup> Ibidem, s. 66.

<sup>83</sup> „Bo Pan udziela mądrości, z ust Jego – wiedza, roztropność: dla prawych On chowa swą pomoc, On – tarczą żyjących uczciwie”. Prz 2, 6–7.

<sup>84</sup> „Pan był świadkiem między tobą a żoną twojej młodości, którą przeniewierczo opuściłeś. Ona była towarzyszką i żoną twojego przymierza”. Ml 2, 14b.

<sup>85</sup> A. Pastwa, *Wspólna celebrowanie liturgii małżeństw mieszanych wyzwaniem i szansą rozwoju dialogu z ewangelikami*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2009, 22, s. 103. Jan Kalwin akcentował, że człowiek nie należy do samego siebie, lecz do Boga. Na tyle, na ile jest to możliwe powinien wszystko podporządkować Jego woli i wypełniać swoje powołanie. Wcześniej zaś winien je rozpoznać. S. Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło...*, s. 96.

<sup>86</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 72.

<sup>87</sup> Ibidem, s. 74.

<sup>88</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 79. Jan Kalwin przypominał, że Bóg dał człowiekowi taką zdolność poznania Jego boskiego majestatu, żeby ten mógł uznać go za swojego Stwórcę i wypełniać Jego wolę, dzięki czemu uniknie potępienia. J. Kalwin, *Nauka religii chrześcijańskiej*, I.2, w: *Doktryny prawno-polityczne. Wybór tekstów źródłowych i interpretacji*, red. B. Kozub-Ciembroniewicz, W. Kozub-Ciembroniewicz, J. Majchrow-

Chrystus potwierdził swoją obecnością na weselu w Kanie Galilejskiej, gdzie dokonał pierwszego cudu<sup>89</sup>.

To, że jedną z cech małżeństwa powołanego przez Boga jest godność reformator wysnuwał z faktu, że właśnie jego obraz posłużył do ukazania relacji, jaka zachodzi między Chrystusem a Jego Kościołem. Natomiast to, że małżeństwo stało się obrazem związku Chrystusa z Kościołem potwierdza, że jest ono tak doniosłe, że „nic wspanialszego o małżeństwie powiedzieć nie można. Bardziej przemawiającego obrazu za godnością małżeństwa, jak relacja Chrystus – Kościół, już nie ma”<sup>90</sup>. Jednocześnie właśnie ta analogia jest zobowiązaniem dla małżonków, którzy winni darzyć się taką miłością, jaką Chrystus darzy swoją Oblubienicę<sup>91</sup>. Jak już wspomniano, Jan Kalwin, idąc jakby krok dalej niż Marcin Luter, uważał, że małżeństwo nie należy wyłącznie do porządku stworzenia, dostrzegał bowiem, że jego godność wiąże się również z Chrystusem. Swoje rozważania, oparte na myśli świętego Augustyna, wzorował na *Liście do Efezjan*. Za nim powtarzał, że opisany w *Liście* obraz miłości Chrystusa i Kościoła ukazuje godność małżeństwa, a także jest wzorem dla małżonków<sup>92</sup>. Analizując różne obrazy ludzkiego powołania, twierdził, że człowiek może żyć w bezżeństwie ze względu na Królestwo Boże (Mt 19, 12.29), jednak tak samo może się realizować w świętym związku, jakim jest małżeństwo będące znakiem miłości Chrystusa i Kościoła<sup>93</sup>.

Małżeństwo pojmował wprost jako jedność, integrację dwóch osób, które mają sobie wzajemnie pomagać. Uznawał też, że ważnym celem małżeństwa jest prokreacja, która służy zachowaniu ludzkiej społeczności<sup>94</sup>. Swoją relację do małżeństwa genewski reformator czerpał więc prawdopodobnie z analizy celów tego związku, za które uważał zrodzenie potomstwa oraz uśmierzenie ludzkiego popędu, nad którym po grzechu nie można zapanować w inny sposób. Małżeństwo zatem staje się lekarstwem i pomocą w walce przeciwko rozpucie<sup>95</sup>. Jan Kalwin wskazywał, że prawdziwą i pełną miłością, pozbawioną doświadczenia cierpienia i innych dolegliwości, mężczyzna i kobieta obdarzali się zaraz po ich stworzeniu, jeszcze w raju. Później, po grzechu pierworodnym,

---

ski, T. 2, Kraków 1999, s. 140. Generalnie Jan Kalwin zachwycił się porządkiem stworzonym przez Boga, stworzeniem i jego proporcjami, nieskończonością gwiazd, potęgą morza i gór. Zauważając porządek i ład w świecie stworzonym, podkreślał potrzebę zaufania co do powołania człowieka, jego samego zaś traktował jako arcydzieło Boga – wyżej stawiał człowieczeństwo mężczyzny, uważając, że kobieta jest tylko jego odgałęzieniem. B. Cottret, *Kalwin*, tłum. M. Milewska, Warszawa 2000, s. 312–318.

<sup>89</sup> P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 174.

<sup>90</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 64.

<sup>91</sup> P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 174.

<sup>92</sup> Ibidem, s. 177.

<sup>93</sup> Ibidem, s. 179.

<sup>94</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 74–75.

<sup>95</sup> P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 175.

zostali tego pozbawieni, choć właśnie w małżeństwie przetrwały resztki Bożego błogosławieństwa. Dlatego też mimo doświadczanego bólu mężczyzna i kobieta powinni łączyć się w jedno ciało, bo tylko w ten sposób mogą realizować swoje powołanie. Kalwin wyrażał też opinię, że mężczyzna bez kobiety nie jest pełnym człowiekiem, to jakby półczłowiek, dopiero bowiem ona stanowi jego dopełnienie<sup>96</sup>. Owo dopełnienie wiązało nie tylko z seksualnością, podkreślał także konieczność tworzenia wspólnoty całego życia<sup>97</sup>.

Podobnie jak inni reformatorzy, Jan Kalwin nie uznawał małżeństwa za sakrament. W swojej koncepcji sakramentu jako takiego przypisywał główną rolę działaniu Ducha Świętego, który za pomocą Ewangelii przyczynia się do wzrostu wiary człowieka i utwierdza ją mocą sakramentów<sup>98</sup>. Odrzucenie sakramentalności małżeństwa opierał na braku dowodu na ustanowienie tegoż sakramentu przez Chrystusa. Według niego, małżeństwo było święte, było też znakiem tak świętej rzeczywistości, jak związek Chrystusa i Kościoła, jednak z uwagi na brak szczególnego ustanowienia i odpowiedniej ceremonii podkreślającej wielkość obietnicy z nim związanej nie mogło być sakramentem. Małżeństwo traktował jako symbol i podobieństwo. W jego opinii sakramentalności tego związku nie można też wyprowadzać ze sformułowania „wielka tajemnica”, tzn. z użytego w *Liście do Efezjan* pojęcia *mysterion*, które później w łacińskiej wersji zostało zapisane jako *sacramentum*<sup>99</sup>. Co więcej, we wspomnianym fragmencie *Listu do Efezjan*, zdaniem Jana Kalwina, wyrażenie to miało odnosić się do związku Chrystusa z Kościołem, a nie do małżeństwa<sup>100</sup>. W Chrystusie bowiem duchowo wypełnia się treść zapisana w *Księdze Rodzaju*: „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”<sup>101</sup>.

Odrzucenie sakramentalności małżeństwa przez Jana Kalwina mogło też wynikać ze sprzeczności, w jakie w jego opinii w tym czasie popadali hierarchowie kościelni, z jednej strony odnawiający naukę o sakramentalności i świętości małżeństwa, a z drugiej – mimo tak wielkiej jego wartości – odmawia-

---

<sup>96</sup> Ibidem. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 64–65. Jan Kalwin przyznawał, że bezżenność może służyć lepszemu oddaniu na służbę Bogu, jednak „sama w sobie nie jest uczynkiem uwielbienia Boga, poprzez który zasługivalibyśmy na życie wieczne”. Ibidem, s. 66.

<sup>97</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 76.

<sup>98</sup> J. Gross, M. Uglorz, *Sakramenty*, w: *Porównanie wyznań*, red. A. Zuberbier, Warszawa 1988, s. 73.

<sup>99</sup> P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 188. Według Kalwina, małżeństwo było znakiem jedności Chrystusa i Kościoła. Wydaje się, że obraz małżeństwa miał służyć do ukazania siły tej bosko-ludzkiej relacji, choć jednocześnie, z uwagi na swe oddanie, stawał się modelem i wzorem małżeństwa. Dla Kalwina małżeństwo nie było jednak znakiem łaski, jak Chrzest czy Eucharystia. A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 91–92.

<sup>100</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 76.

<sup>101</sup> Rdz 2, 24.



jący go np. osobom duchownym. Z tego też względu to, że Kościół katolicki potwierdził sakramentalność małżeństwa było zdaniem reformatora bardziej aktem zarezerwowania sobie władzy nad tym związkiem niż wynikiem pogłębionej refleksji<sup>102</sup>.

Małżonkowie związani węzłem małżeńskim nie są już osobami wolnymi, które w dalszym ciągu mogą podejmować decyzje dotyczące takiego związku. Nawet wtedy, gdy ich związek jest trudny i wymagający, nie mogą się rozdzielić, ponieważ zostali złączeni węzłem małżeńskim przez samego Boga. Bóg jest twórcą każdego konkretnego związku i uczestniczy w jego konstytuowaniu się, dlatego człowiek sam nie może go zerwać ani z niego zrezygnować. Mimo że opowiadał się za nierozzerwalnością małżeństwa, reformator uznał jednak, że przyczyną rozdzielenia małżonków, a więc w wyjątkowych sytuacjach przyczyną zaakceptowanego rozwodu, może być zdrada albo ucieczka, tzn. wyjazd, po którym następuje uznanie za zmarłego, lub złośliwe opuszczenie małżonka<sup>103</sup>.

W dobie poniżającej wartość ciała Jan Kalwin, wracając do źródeł, tzn. zarówno do *Pisma Świętego*, jak i dzieła świętego Augustyna *De bono coniugali*, doszedł do wniosku, że małżeńskie współżycie seksualne jako ustanowione przez Boga jest czyste, godne czci i święte<sup>104</sup>. Tym samym negował naukę od wieków promującą całkowite zachowanie wstrzemięźliwości seksualnej, która na podstawie błędnie zrozumianego fragmentu *Listu świętego Pawła do Koryntian*: „dobrze jest człowiekowi nie łączyć się z kobietą”<sup>105</sup>, zalecała zupełne wyrzeczenie się praw cielesności na rzecz poświęcenia się sprawom niebieskim.

<sup>102</sup> P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 188. Jan Kalwin odrzucił sakramentalność małżeństwa, ponieważ uważał ją za nieustanowioną przez Boga, historycznie nieudowodnioną, a wiążącą się z uznaniem absurdów i sprzeczności. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 77. Trzeba przyznać, że Jan Kalwin, uważając, że zagadnienie sakramentalności małżeństwa jest tematem stosunkowo nowym, tzn. podniesionym dopiero w czasach Grzegorza VII, nie znał nauki o sakramentalności tego związku, którą wcześniej głosili: Tertulian (III wiek), Laktancjusz (III/IV wiek), święty Augustyn (IV/V wiek), Izydor z Sewilli (V/VI wiek), a później jednocześnie Grzegorz VII (XI wiek), Piotr Damiani (XI wiek) oraz Iwo z Chartes (XI/XII wiek). P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 187–188.

<sup>103</sup> Ibidem, s. 185. Jan Kalwin podkreślał, że Bóg jest twórcą małżeństwa i dlatego też błogosławi każdemu związkowi małżeńskiemu. Sam przecież wiedział, że nie jest dobrze, gdy człowiek jest samotny, dlatego darował kobietę mężczyźnie, a mężczyznę kobiecie, aby sobie wzajemnie pomagali i się uzupełniali. W swojej opinii na temat tajemnicy małżeństwa reformator bardzo mocno akcentuje fakty opisane w Rdz 2, 18–19. A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 76.

<sup>104</sup> Pisma świętego Augustyna cieszyły się wielkim uznaniem we Wspólnotach ewangelicko-reformowanych. Na nich bowiem wprost oparta została nauka na temat celu małżeństwa, którym w przypadku tej Wspólnoty jest zrodzenie potomstwa, ale też wzajemna pomoc i możliwość przeciwdziałania ludzkiej pożądliwości. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 95–96.

<sup>105</sup> 1 Kor 7, 1.



Dostrzegając dar, jaki stanowi życie w dziewictwie, uważał, że jest ono dane tylko niektórym i zazwyczaj jedynie na krótki czas. Wyrażał też pogląd, że nie należy do niego zmuszać wszystkich mężczyzn, którzy mają pełnić urzędy kościelne<sup>106</sup>.

### 3.2.3. Rozwój ewangelickiej teologii małżeństwa

W nowo powstających wspólnotach chrześcijańskich należało podjąć zadanie tłumaczenia podstawowych prawd wiary, analizy treści przykazań oraz opisu sakramentów, których liczba została zmniejszona względem tych, o których nauczał Kościół katolicki. W duchu tamtej epoki podjęto trud przygotowania kolejnych katechizmów<sup>107</sup>, wśród których znalazł się *Katechizm heidelberski*, przygotowany przez Olewiana i Ursyna na zlecenie Fryderyka III, co miało miejsce w 1562 roku. W pierwszej kolejności Olewian napisał objaśnienie Przymierza Bożego, a dopiero później, razem z Ursynem, podjęli zadanie przygotowania katechizmów dla dorosłych i dla dzieci. Udział Fryderyka III w powstawaniu tego dzieła jest ogromny, ponieważ on sam wybierał teksty biblijne, które miały stanowić odpowiedzi na stawiane w nim pytania. Następnie władca zwołał synod, w czasie którego ów dokument został przyjęty<sup>108</sup>. W wymienionym *Katechizmie*, w odpowiedzi na pytanie 108.: „Czego uczy nas siódme przykazanie?”, można przeczytać, że „Bóg potępia każdą nieczystość, przeto i my powinniśmy odczuwać wobec niej wstręt i pozostając bądź to w świętym stanie małżeńskim, bądź też w stanie wolnym – żyć w czystości i powściągliwości”<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> P. Jaskóła, *Jana Kalwina teologia małżeństwa...*, s. 176. Jan Kalwin twierdził, że trwanie w dziewictwie jest wyjątkowe, wiąże się ze specjalną łaską, stanowi wręcz przywilej. Jednak nie można tego stanu z góry narzucać, ponieważ naturalnym stanem jest małżeństwo. A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 78.

<sup>107</sup> Sposobem rozszerzania nauki, a tym samym przyciągania oraz zatrzymywania wiernych ewangelickich, stały się postylle, czyli zbiory głoszonych kazań. W środowisku protestanckim odżyły też porzucone przez katolików w dobie średniowiecza takie sposoby głoszenia prawd wiary, jak praca z katechumenami czy przygotowywanie katechizmów. Zostały one odnowione w czasach kontrreformacji. D. Kuźmina, *Książka religijna w czasach reformacji i kontrreformacji w Rzeczypospolitej XVI i XVII w.*, „Studia Elckie” 2006, 8, s. 156–157.

<sup>108</sup> S. Tranda, *O Katechizmie heidelberskim – pozytywnie i negatywnie*, „Kalendarz Ewangelicki” 2013, s. 151.

<sup>109</sup> Podstawą tego katechizmowego stwierdzenia są fragmenty *Pisma Świętego*. Tutaj przywołano 1 Tes 4, 3–5, 5: „taka jest wola Boża: uświęcenie wasze, żebyście się powstrzymywali od wszeteczeństwa, aby każdy z was umiał utrzymać swe ciało w czystości i w poszanowaniu, nie w namiętności żądz, jak poganie, którzy nie znają Boga”, oraz Hbr 13, 4: „małżeństwo niech będzie we czci u wszystkich, a łożo nieskalane, rozpustników bowiem i cudzołóżników sądzić będzie Bóg”. *Katechizm heidelberski*, przekł. G. Pianko, Warszawa 1988, s. 69.

Natomiast w odpowiedzi na kolejne pytanie dotyczące zakresu niegodziwych czynów przypomina, że „ciało i dusza są świątynią Ducha, Bóg chce więc, abyśmy zachowywali je w czystości i świętości [...]”<sup>110</sup>.

---

<sup>110</sup> Podstawą jest Ef 5, 3–4 oraz 1 Kor 6, 18–20. Ibidem.



## ROZDZIAŁ 4

# Przymierze małżeńskie w Kościele katolickim

Rozwijaną w czasach kontrreformacji naukę o sakramentalności małżeństwa uważa się za opartą na objawieniu, a w nim m.in. na takich faktach, jak wzbogacenie i okazanie szacunku małżeństwu przez samego Chrystusa – przez Jego uczestnictwo w weselu w Kanie Galilejskiej<sup>1</sup> oraz Jego wypowiedzi na temat czystości i świętości małżeństwa<sup>2</sup>, choć teologiczne uzasadnienie sakramentalności małżeństwa odnajdujemy także w *Liście świętego Pawła do Efezjan*<sup>3</sup>.

### 4.1. Przymierze małżeńskie w świetle dogmatu o sakramentalności małżeństwa ogłoszonego na Soborze Trydenckim

Po wystąpieniach reformatorów w kwestii małżeństwa na pierwszy plan wysuwany był wątek jego sakramentalności. Chociaż zagadnienie to znane było o wiele wcześniej, dopiero niejako w odpowiedzi na naukę reformatorów<sup>4</sup> ogło-

---

<sup>1</sup> J 2, 1–12. Wspominał już o tym papież Leon XIII w encyklice *Arcanum divinae sapientiae*, gdy pisał: „uleczył jednak i podniósł Pan Bóg związki małżeńskie, pogrążone w tym ogromie ponizienia, w tym steku nędzy; ponieważ Wskrzesiciel godności ludzkiej i odtwórca czystości prawa mojżeszowego najwyższą troską i to przed innymi rzeczami otoczył małżeństwo. Swoją obecnością na godach w Kanie Galilejskiej nadał im niezwykle dostojęństwo, a sławę im zapewnił przez spełnienie na nich pierwszego cudu (Jan 2); stąd na węzły małżeńskie spłynęły pierwsze blaski uświęcenia”. ADS, n. 8.

<sup>2</sup> Mt 19, 3–12; Mk 10, 1–12.

<sup>3</sup> Ef 5, 21–33. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, T. 3, Olsztyn 1984, s. 23.

<sup>4</sup> Ojcowie Soboru Trydenckiego, dokładnie analizując naukę głoszoną przez reformatorów i odwołując się do *Pisma Świętego* oraz tradycji, odpowiadali na wszystkie fałszywe tezy oraz

szeno w tym względzie dogmat. Zatem sam dogmat o sakramentalności związku małżeńskiego został sformułowany i ogłoszony w XVI wieku. Ogłaszając w 1563 roku, na XXIV sesji Soboru Trydenckiego, dogmat o sakramentalności małżeństwa, stwierdzono, że małżeństwo jest sakramentem, a „łaskę zaś, która by doskonaliła tę naturalną miłość, umacniała nierozzerwalną jedność i uświęcała małżonków, wysłużył dla nas swą męką Chrystus, twórca i dokonawca czcigodnych sakramentów. Wskazuje na to Paweł Apostoł, mówiąc: »Mężowie, miłujcie wasze żony, jak Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie«, zaraz dodając: »Jest to tajemnica wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła«. Ponieważ małżeństwo w Prawie ewangelicznym dzięki Chrystusowi przewyższa łaską dawne małżeństwa, słusznie nasi święci ojcowie, sobory i Tradycja Kościoła powszechnego zawsze nauczali, że należy je zaliczać do sakramentów Nowego Prawa”<sup>5</sup>. Na podstawie *Listu do Efezjan* sakramentalność małżeństwa została wyciągnięta nie tyle z tłumaczenia pojedynczych terminów, ile całego kontekstu, tzn. opisu relacji miłości i sposobu postępowania w Panu<sup>6</sup>. Z uwagi na faktyczny brak bezpośredniego dowodu ustanowienia tego sakramentu przez Chrystusa (co jak już wcześniej wspomniano było o tyle trudne, że małżeństwo jako takie istniało od czasu stworzenia, a obecnie zostało podniesione do godności sakramentalnej) bardzo szybko akcent został przeniesiony na płaszczyznę przymierza, które na wzór przymierza Chrystusa z Kościołem powinni zawierać małżonkowie<sup>7</sup>.

Na wspomnianym soborze wykazano, że małżeństwo jako sakrament udziela łaski mocą dzieła Jezusa Chrystusa<sup>8</sup>. Było to pierwsze tak wyraźne stwierdzenie na ten temat. Podkreślono, że łaska sakramentu małżeństwa ma swój konkretny cel, którym jest udoskonalenie naturalnej miłości małżonków, umocnienie ich

---

tłumaczyli, w którym miejscu zawierają one błąd. *Sobór Trydencki, Faza I za Pawła III, Bolonia P9: II–III*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, T. 4, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 400–403. Zob. też podsumowanie odpowiedzi ojców Soboru Trydenckiego na tezy, które dotyczyły małżeństw potajemnych i rozwodów. *Sobór Trydencki, Faza I za Pawła III, Bolonia P10: IX...*, s. 422–424. Jak każde wystąpienie, także to stwierdzenie miało różnych przeciwników, w grono których wpisuje się m.in. Melchior Cano. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” *sakramentalne przymierze małżeńskie*, Opole 2010, s. 56.

<sup>5</sup> *Sobór Trydencki, sesja XXIV, I/A, n. 3–4...*, s. 714–715.

<sup>6</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997, s. 295.

<sup>7</sup> B. Ferdek, *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „Sympozjum” 2010, 14, s. 29; Z. Janczewski, *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 36.

<sup>8</sup> „Małżonkowie otrzymują te łaski nie *ex opere operantis*, jak to miało miejsce w małżeństwie Adamowym, ale *ex opere operato*. Otrzymują je dlatego, że przy zawieraniu małżeństwa występują jako członkowie i jako stojący na usługach Chrystusa i Kościoła”. A. Sobczak, *Czym jest chrześcijańskie małżeństwo. Istota chrześcijańskiego małżeństwa w świetle kanonistyki*, Poznań 2006, s. 137.

nierozerwalnego węzła oraz ich uświęcenie<sup>9</sup>. Na Soborze Trydenckim, może trochę przy okazji rozstrzygania innego zagadnienia, ojcowie potwierdzili, że małżeństwo staje się nierozerwalne dopiero w momencie jego dopełnienia<sup>10</sup>, a dopełnione nie może być już rozerwane np. z powodu cudzołóstwa jednej ze stron<sup>11</sup>. Zdaniem J. Grzeškowiaka, wydany w trakcie omawianego soboru dekret *Tametsi* musiał wzbudzić wiele emocji, ponieważ w swoich postanowieniach odniósł się do małżeństw osób ochrzczonych, a nie tylko wiernych Kościoła rzymskokatolickiego<sup>12</sup>. Co więcej, wszystkich, którzy mieliby inne poglądy, ojcowie soborowi ostrzegali i wykluczali ze społeczności Kościoła: „gdyby ktoś mówił, że małżeństwo nie jest prawdziwie i odrębnie, jednym z siedmiu sakramentów ewangelicznego Prawa, ustanowionym przez Chrystusa Pana, ale jest wymyślone w Kościele przez ludzi i że nie udziela łaski – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”<sup>13</sup>.

## 4.2. Rozwój nauki o sakramentalności małżeństwa po Soborze Trydenckim

Krótko po Soborze Trydenckim, bo jeszcze w XVI wieku, na ziemiach polskich Jakub Wujek podjął trud przetłumaczenia *Biblii*. W jego przekładzie przywoływany już wielokrotnie fragment *Listu do Efezjan* brzmiał następująco: „żony niechaj będą poddane mężom swym jako Panu, albowiem mąż jest głową żony, jako Chrystus jest głową Kościoła: On Zbawiciel ciała jego. Ale jako Kościół poddany jest Chrystusowi, tak też żony swoim mężom we wszystkim. Mężowie, miłujcie żony wasze, jak i Chrystus umiłował Kościół i samego siebie wydał zań, aby je poświęcił, oczyściwszy je omyciem wody w słowie żywota, aby sam sobie wystawił Kościół chwalebny, nie mający zmazy abo zmarsku, abo czego takowego: ale iżby był święty i niepokalany. Tak i mężowie mają miłować żony swoje jako swoje ciała. Kto miłuje żonę swoją, samego siebie miłuje. Albowiem nigdy żaden ciała swego nie miał w nienawiści, ale je wychowa i ogrzewa, jako i Chrystus Kościół, bo jesteśmy członkami ciała jego z ciała jego i z kości jego. Dlatego opuści człowiek ojca i matkę swoją i złączy się z żoną swoją, i będą dwoje w jednym ciele (Rodz 2, 24). Sakrament to wielki

<sup>9</sup> *Sobór Trydencki, sesja XXIV, I/A, n. 3–4...*, s. 714–715.

<sup>10</sup> W jednym z kolejnych punktów stwierdzili bowiem: „gdyby ktoś mówił, że małżeństwo zawarte, ale niedopełnione nie zostaje rozwiązane przez uroczyste śluby zakonne jednego z małżonków – niech będzie wyklęty”. *Sobór Trydencki, sesja XXIV, I/B, n. 6...*, s. 716–717.

<sup>11</sup> *Sobór Trydencki, sesja XXIV, I/B, n. 7...*, s. 718–719.

<sup>12</sup> J. Grzeškowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 55.

<sup>13</sup> *Sobór Trydencki, sesja XXIV, I/B, n. 1...*, s. 716–717.

jest: a ja mówię w Chrystusie i w Kościele. Wszakże i każdy z was z osobna niechaj miłuje żonę swoją jako siebie samego, a żona niech się boi męża swego”<sup>14</sup>.

W kolejnych wiekach temat sakramentalności przymierza małżeńskiego nie był zbyt pogłębiany. W XIX wieku do zagadnienia tego powrócił Maciej Scheeben, który w 1865 roku wydał dzieło zatytułowane *Die Mysterien des Christentums*. Skupiając uwagę na tajemnicy, tzn. sakramentalności chrześcijańskiego małżeństwa, wykazywał, że jego religijny charakter wypływa z samego naturalnego celu, jakim jest rodzenie i wychowanie potomstwa, czyli „nowych istot na obraz i podobieństwo Boże, mających Bogu oddawać na ziemi cześć i chwałę”<sup>15</sup>. Według niego, odniesienie do Boga sprawia, że małżeństwo powinno zostać postawione na płaszczyźnie *sacrum*. Łącząc się z sobą, małżonkowie nie tylko oddają się sobie nawzajem, ale konkretnym aktem służą samemu Bogu. Bóg zaś, który ten cel wyznaczył i w realizacji którego uczestniczy, otacza związek małżeński swoją opieką i uświęca go „w samej jego wewnętrznej istocie, albo lepiej, świętość, która już z jego celu wypływała, pozytywnie uzupełnił i przypieczętował”<sup>16</sup>.

Wychodząc od stworzenia ku odkupieniu, wymieniony wcześniej teolog twierdził, że każdy człowiek w momencie przyjęcia sakramentu Chrztu staje się członkiem Mistycznego Ciała Chrystusa, do którego odtąd należy całkowicie (jako byt cielesno-duchowy). Jak wskazywał, „kiedy więc dwoje ochrzczonych wstępuje w związki małżeńskie, to nie wstępują oni jako zwykli ludzie, ani też nie jako ozdobieni tylko łaską poświęcającą, ale jako dwa członki Mistycznego Ciała Chrystusowego, łącząc się po to, by się poświęcić wzrostowi tego Ciała”<sup>17</sup>. Wszystko to sprawia, że małżeństwo osiąga nadprzyrodzoną godność. Jego wzniosłą naturę bardzo często wiąże się z *Listem świętego Pawła do Efezjan*, który ją wprost prezentuje. Klasyczny tekst wymienionego *Listu* można rozumieć symbolicznie jako obraz relacji zachodzącej pomiędzy Chrystusem a Jego Oblubienicą – Kościołem (w której to symbolice mieszczą się także związki z czasów przed Chrystusem), ale można też przyjąć, że samo małżeństwo chrześcijańskie wewnętrznie związane jest z wymienioną tajemnicą, w której wręcz „zapuszcza ono swoje korzenie, wiąże się z nią organicznie i dlatego uczestniczy w jej naturze i nadprzyrodzonym charakterze”<sup>18</sup>. W tym przypadku staje się więc ono nie tylko zwykłym odbiciem, ale uczestnikiem tamtych wydarzeń. Wprost wyrasta z tamtej relacji, a więc stanowi rzeczywistość tkwiącą swoimi korzeniami w jedności Chrystusa i Kościoła. Małżeństwo

<sup>14</sup> Ef 5, 22–33, w: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, Warszawa 1999, s. 2293–2294.

<sup>15</sup> M.J. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, tłum. J. Rostworowski, I. Bieda, Kraków 1970, s. 470.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 473–474.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 475.



jest jak gdyby jej efektem, dziełem, następstwem i przedłużeniem. Tym samym małżeństwo przynależące do bosko-ludzkiej wspólnoty zostaje nią przeniknięte. Ta jego natura sprawia, że można je traktować jako sakrament<sup>19</sup>. Przynależący do Chrystusa nupturienci sami nawzajem udzielają sobie tego sakramentu i przez niego otrzymują łaskę<sup>20</sup>, dlatego też nie może być ona łączona tylko z błogosławieństwem kapłana.

Zagadnienie sakramentalności małżeństwa wyprowadzone z *Listu do Efezjan* obecne jest też w encyklice Leona XIII *Arcanum divinae sapientiae* z 1880 roku. W tym dokumencie wymieniony papież stwierdzał: „Chrystus Pan wyniósł małżeństwo do godności Sakramentu; że zarazem zapewnił małżonkom możliwość uświęcenia się w ślubach małżeńskich, gdy korzystać będą z łaski Boskiej, która z Jego zasług płynie; nauczylili przy tym, że dostosowując w przedziwny sposób te śluby do mistycznego swego związku z Kościołem, Chrystus Pan uszlachetnił miłość właściwą związkowi małżeńskiemu i przez miłość Bożą umocnił nierozzerwalną łączność męża i niewiasty”<sup>21</sup>. Analizując to zagadnienie, Leon XIII wyraźnie wskazywał, że małżeństwo jako święty znak sprowadzający łaskę jest obrazem mistycznego związku, jaki występuje między Chrystusem i Kościołem. To, co stanowi umowę małżeńską, dla chrześcijan jest częścią jego sakramentalnej rzeczywistości. Ta bowiem nie jest dodatkiem, ale wręcz istotą, bo „w małżeństwie chrześcijańskim Sakrament i kontrakt stanowią jedno; nie może istnieć prawdziwy i legalny kontrakt związku małżeńskiego, który by nie był jednocześnie Sakramentem. Chrystus Pan nadał małżeństwu godność Sakramentu; małżeństwem zaś jest ten właśnie kontrakt, jeżeli jest zawarty legalnie”<sup>22</sup>.

Na ziemiach polskich, trochę jakby wbrew Wspólnotom protestanckim, tajemnicę małżeństwa tłumaczyli też biskupi w *Liście pasterskim biskupów polskich o małżeństwie do duchowieństwa i wiernych z 1921 roku*. Wychodząc od

<sup>19</sup> Ibidem, s. 475–477. Jak analizował w opisywanym dziele wymieniony teolog, „skuteczność w udzielaniu łaski stanowi w ścisłym tego słowa znaczeniu sakramentalność chrześcijańskiego małżeństwa. Opiera się ona na czymś wewnętrznym i tajemniczym, tj. na sakramentalności związku małżeństwa Chrystusa z Kościołem, i dlatego z tego punktu należy ową skuteczność określać i wyjaśniać”. Ibidem, s. 478.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 479.

<sup>21</sup> ADS, n. 9. Dalej papież Leon XIII pisał: „Apostołowie świadczą, iż Chrystus Pan potwierdził i usankcjonował jedność małżeństwa oraz jego nierozzerwalność, która pozostać ma na zawsze nietykalną. Oto co mówi św. Paweł: »Tym, którzy są w małżeństwie, rozkazuję nie ja, ale Pan: iżby żona od męża nie odchodziła; a jeśli by odeszła, żeby trwała bez męża, albo się z mężem poєднаła«. I dalej: »Żona przywiązana jest do zakonu, póki żyje mąż jej: a jeśli by zasnął mąż jej, wolna jest« (Ef 5, 39). Dla tych więc powodów małżeństwo stało się »Sakramentem wielkim« (Ef 5, 32), »uczciwym we wszystkim« (Hbr 13, 4), czystym, świętym, czcigodnym ze względu na te rzeczy najszczytniejsze, których jest obrazem i które oznacza”. Ibidem.

<sup>22</sup> Ibidem, n. 23. M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987, s. 35; B. Ferdek, *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym...*, s. 30.

przywołania *Księgi Rodzaju* zawierającej opis stworzenia człowieka, pouczali bowiem: „Adam zaś, poznawszy myśl Bożą nad sobą i nad swoją małżonką, dodał: »oto kość z kości moich i ciało z ciała mego. Będzie się nazywała mężowa, bo z męża wzięta jest. Przeto opuści człowiek ojca swego i matkę, a przyłączy się do żony swej i będą dwoje w jednym ciele«. Rdz 2, 23–24. Taki jest początek małżeństwa. Nie wywodzi się ono tylko z cielesnego popędu ludzkiego, ani jak chcą niektórzy, z woli władzy państwowej, bo ta późniejsza jest od małżeństwa, ale ustanowione zostało bezpośrednio przez Pana Boga równocześnie ze stworzeniem pierwszej pary ludzkiej”<sup>23</sup>. W tym fragmencie zawierającym potwierdzenie boskiego rodowodu małżeństwa biskupi tłumaczą, że każdy związek małżeński tworzy wola mężczyzny, kobiety i Boga. Dlatego też odejście od małżonki jest jednocześnie zdradą Boga. Z tego samego powodu małżeństwo uznawane jest za święty związek podlegający władzy religijnej i „takie przekonanie tkwiło od zarania dziejów w duszy wszystkich ludów, przynajmniej oświecenijszych, które właśnie dlatego, że uważały małżeństwo za coś wyższego niż stosunek i kontrakt czysto przyrodzony, otoczyło akt umowy małżeńskiej obrzędem religijnym, wzywały nań w modlitwach i ofiarach kapłanów błogosławieństwa niebios, a w dalszym jego istnieniu zabezpieczały mu opiekę prawa”<sup>24</sup>. Powołany w akcie stworzenia związek małżeński w wyniku grzechu rozmażał prawdę o pochodzeniu i powołaniu małżeństwa, dlatego „Chrystus, który przyszedł wszystko naprawić, co się skaziło, zepsuło, przyniósł i poniżonemu małżeństwu ratunek i lekarstwo. Nie odrzucił dawnego, nie ustanowił jakiegoś całkiem nowego małżeństwa, ale to, które zastał, »nauką swoją oczyścił, od starych pleśni wielożenstwa i rozwodów uwolnił i doprowadził do zacności, jak było od początku, od Boga postanowione«”<sup>25</sup>. Nie tylko przywrócił małżeństwu jego dawny status, lecz także zorganizował je na wzór swojego „cudownego, tajemniczego zjednoczenia się z Kościołem”<sup>26</sup>, co jest efektem łaski. To wszystko sprawia, że podstawą małżeństwa musi być łaska, której Bóg udziela przez sakramenty, dlatego też Chrystus wyniósł małżeństwo do teżej godności. Jako sakrament małżeństwo jest nie tylko znakiem, ale i źródłem łaski<sup>27</sup>. W nawiąza-

<sup>23</sup> *List pasterski biskupów polskich o małżeństwie do duchowieństwa i wiernych z 1921*, w: *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej. Praca zbiorowa profesorów Uniwersytetu Lubelskiego*, Lublin 1928, s. 7.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 9.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 10–11.

<sup>27</sup> *Ibidem*. Rozwinięcie: „I w tem spoczywa istotna, zasadnicza różnica między małżeństwem przedchrześcijańskim a chrześcijańskim. Tamto było związkiem religijnym, ale nie dającym z siebie łaski; nasze jest związkiem świętym, nadnaturalnym, dającym łaskę. Że Chrystus istotnie przemienił dawną naturalną umowę małżeńską w sakrament, wynika ze słów św. Pawła, który w *Liście do Efezjan* przywołuje małżonkom na pamięć obowiązek, iż mają się nawzajem miłować taką miłością, jaką Chrystus kocha swój Kościół, a Kościół miłuje Chrystusa, a potem kończy: »sakrament to wielki jest, a ja mówię w Chrystusie i Kościele«”. *Ibidem*.

niu do postanowień Soboru Trydenckiego biskupi bardzo obszernie, dokładnie tłumacząc, że jest ona tą, która „udoskonala naturalną miłość, aby była podobna do owej, którą Chrystus kocha swój Kościół, dalej ściślej kojarzy, utrwała węzeł małżeński, a także poświęca męża i żonę na usługi Boga, mające wedle jego woli i zarządzenia napełniać niebo i ziemię wciąż nowymi braćmi Chrystusa. Nie znaczy to, jakoby łaska wyzwalała zmienne serce ludzkie z wszystkich jego przywar, kaprysów, słabości, jakoby zdejmowała z małżonka wszystkie trudy, ciężary życia małżeńskiego; nie – tego nie czyni, to nie jest jej celem, ale uszlachetnia, wywyższa ona serca, dusze, dając im siły nadprzyrodzone do walki życiowej, do poświęcania się wzajemnego co dzień i zawsze aż do śmierci. W szczególności łaska sakramentalna czyni miłość mądrą i oświeconą, wskazując, iż rychło przemija uroda cielesna, a godna szacunku, pożądania jest jedynie urobiona na wzorze doskonałości Bożej piękność moralna, składająca się z prawdy i cnoty, z ofiary, ze spełniania z miłości ku Bogu wszelakiego obowiązku wobec współmałżonka i dzieci. Światłość ta, mądrość wniesiona w miłość, rozbudza w mężu rodzaj świętej namiętności, żeby żonę swoją uczynić coraz piękniejszą tą niestarzejącą się nigdy pięknnością Bożą; w żonie roznieca świętą troskę, żeby męża upodobnić coraz bardziej do Chrystusa; w obojgu rozpala święte współzawodnictwo, żeby w dzieciach swoich urobić, wychować przede wszystkim obywateli nieba. Łaska czyni miłość sprawiedliwą, wierną, cierpliwą, miłosierną”<sup>28</sup>.

W Kościele powszechnym temat sakramentalności małżeństwa był nadal obecny. Formułę znaną z obowiązującego Kodeksu wprowadził już Pius XI, który w encyklice *Casti connubii* z 1930 roku pisał: „ponieważ Chrystus umowę ważną małżeńską pomiędzy wiernymi uczynił znakiem łaski, jest istota Sakramentu z chrześcijańskim małżeństwem tak ściśle złączona, że nie może być pomiędzy wiernymi prawdziwego małżeństwa, »by nie było tym samym sakramentem«”<sup>29</sup>. Sakrament nie tylko pomnaża łaskę uświęcającą tych wiernych, którzy w to wierzą, ale wszystkim daje „dobre natchnienia, zarodki łaski, pomnaża i doskonali siły przyrodzone”<sup>30</sup>, dzięki którym małżonkowie rozumieją powagę swojego stanu i starają się realizować małżeńskie zadania. Ci więc, którzy z nią współpracują, znosząc ciężary swego stanu, „zostaną wielkim tym Sakramentem wzmocnieni, uświęceni i jakoby przemienieni”<sup>31</sup>. Opierając się

<sup>28</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>29</sup> CC, n. 3 b. Już na początku tej encykliki papież pisał: „nieskalanego małżeństwa godność [...] poznać można, że Chrystus Pan, Syn Ojca Przedwiecznego, przybrawszy ciało człowieka upadłego, umyślił małżeństwo, początek i podstawę społeczności domowej, a nawet ogólnoludzkiej, nie tylko objąć w sposób szczególniejszy miłościwym swym planem zbawienia całej ludzkości, lecz, powoławszy je na nowo do nieskażonego stanu, w jakim znajdowało się z ustanowienia Bożego, wyniósł je do godności prawdziwego i »wielkiego« Sakramentu Nowego Zakonu i oddał szafarstwo jego i pieczę o nim całą Kościołowi, Swej Oblubienicy”. Ibidem, wstęp.

<sup>30</sup> Ibidem, n. 3 b.

<sup>31</sup> Ibidem.

na nauce świętego Augustyna, papież twierdził, że tak jak człowiek otrzymuje wsparcie przez Chrzest i święcenia, tak samo dostają odpowiednią pomoc ci, którzy związani są węzłem małżeństwa. Oni jednak nie są tym sakramentalnym węzłem „okuci, lecz przyozdobieni, nie ubezwładnieni, lecz wzmocnieni, [dlatego też – M.G.] niech wszystkimi do tego dążą siłami, by małżeństwo ich nie tylko przez moc i znaczenie Sakramentu, lecz też przez usposobienie ich i cnotliwe życie było i pozostało na zawsze żywym obrazem owocnego bardzo związku Chrystusa z Kościołem, który jest czcigodną tajemnicą mistyczną miłości najdoskonalszej”<sup>32</sup>. Przypomnienie przez papieża Piusa XI prawdy o sakramentalnej naturze związku małżeńskiego, czyli o jego wewnętrznej sakramentalności, staje się podstawą późniejszego powrotu do pojęcia „przymierze”, w którym to od razu zawarte będą elementy katolickiej teologii małżeństwa<sup>33</sup>.

W przykładowych katechizmach obowiązujących przed Soborem Watykańskim II, analizując zagadnienie sakramentalności małżeństwa, ponownie przywoływano akt stworzenia oraz cud w Kanie Galilejskiej, wskazując, że „małżeństwo wzięło swój początek od Boga, przeto nazywa je Kościół stanem świętym i błogosławionym [...]. Bóg sam ustanowił stałe prawa małżeńskie przez Mojżesza, a później przez Chrystusa. Chrystus zaś uświęcił małżeństwo, zaczynając Swoją urzędniczą działalność podczas godów w Kanie Galilejskiej”<sup>34</sup>. W rozwinięciu można przeczytać, że małżeństwo nie jest tylko umową, lecz aktem „przez który zyskuje się łaskę Bożą”<sup>35</sup>. Z uwagi na konieczność połączenia mężczyzny i kobiety przez samego Boga musi być ono zawierane przed kapłanem. Najważniejszym punktem ceremonii nie było błogosławieństwo, lecz zawarcie prawdziwego małżeństwa, które jest „tem samem zarazem i Sakramentem (św. Alf). Nie można oddzielać kontraktu małżeńskiego od Sakramentu (Pius IX, 22.08.1852). Gdzie nie ma jednego, nie ma i drugiego (Pius IX, 27.09.1852)”<sup>36</sup>. Dopiero w tym miejscu naukę przekazywaną wiernym odnosi się do *Listu do Efezjan* świętego Pawła, przywołując go jak gdyby na potwierdzenie faktu, że zarówno on, jak i „najdawniejsi nauczyciele Kościoła nazywają małżeństwo Sakramentem”<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, Poznań 1999, s. 264–265.

<sup>34</sup> F. Spirago, *Katolicki katechizm ludowy*, przekł. W. Galant, T. 3, wyd. 2., Mikołów–Warszawa 1911, s. 221–222. Chociaż w Kościele wciąż obowiązywało przekonanie, że małżeństwo służy prokreacji, która jest jego głównym celem, we wspomnianym katechizmie omówione zostało zarówno zadanie „utrzymania rodzaju ludzkiego”, jak i konieczność wzajemnego wspierania się „ku ogólnej korzyści”. Ibidem.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 223.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Ibidem. Uzasadnienie: „Święty Paweł nazywa małżeństwo wielkim Sakramentem, iż jest obrazem zbawiennego zjednoczenia Chrystusa z Kościołem (Ef 5, 32). Jeśli zaś małżeństwo uzmysławia to połączenie pełne łaski, to i samo musi być pełnem łaski, czyli Sakramentem. Święty Augustyn powiada, że zaleta małżeństwa wśród rzeszy wiernych polega na świętości

*Księgi Rodzaju* lub *Listu do Efezjan* nie przywoływano więc stale. Bywało, że w celu udowodnienia sakramentalności małżeństwa skupiano się tylko na *Nowym Testamencie*. Coraz częściej uznawano też, że w nauce świętego Pawła w odniesieniu do małżeństwa wymieniane są wszystkie elementy, które powinien zawierać w sobie sakrament. Sakramentalność małżeństwa opierano na nauce świętego Pawła na temat Mistycznego Ciała Chrystusa, które stanowi Kościół<sup>38</sup>. Przyznając, że Chrystus jest Głową Kościoła, którego członkami są wszyscy wierni, podkreślano, że stanowią oni jeden, nierozdzielny, mistyczny organizm. Małżonkowie więc realnie uczestniczą „w Misterium złączenia Chrystusa z Kościołem, co daje im rzeczywistą możliwość życia w miłości wiecznej”<sup>39</sup>. Dopiero w tym kontekście można było analizować myśl świętego Pawła oraz dostrzegać wielkość i głębię boskiego zadania, jakie stanowi małżeństwo, szczególnie zaś małżeństwo chrześcijańskie.

#### 4.3. Idea przymierza małżeńskiego w dokumentach Soboru Watykańskiego II

Kluczowe w kontekście omówienia idei przymierza w prawodawstwie małżeńskim Kościoła katolickiego jest opisanie w Konstytucji dogmatycznej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* przez ojców Soboru Watykańskiego II samego małżeństwa jako głębokiej wspólnoty życia i miłości małżeńskiej, która ustanowiona została przez Stwórcę i unormowana jest Jego prawami, a zawiązuje się „przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę”<sup>40</sup>. Ojcowie soborowi, rozwijając opis małżeńskiej zgody, wskazują, że z jej pomocą, czyli przez osobowy akt, którym mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, budują instytucję trwałą i świętą. Ich związek zaś ukierunkowany na wzajemne dobro oraz dobro ich potomstwa „nie jest uzależniony od ludzkiego sądu”<sup>41</sup>. Zgodnie z boskim planem, właśnie

---

Sakramentu. A gdzie indziej: »jako Sakrament Chrztu pozostaje w tych, którzy od wiary odpadli, tak i Sakrament Małżeństwa pozostaje w małżonkach, chociaż się rozłączą i wchodzą w powtórne śluby«. Św. Chryzostom mówi: »podczas gdy poganie owo małżeństwo uważają za szczęśliwe, które cieszy się licznym potomstwem, to chrześcijanom zależy głównie na świętości Sakramentu«<sup>7</sup>. Ibidem, s. 223–224.

<sup>38</sup> W nauce o Mistycznym Ciele Chrystusa zawarte zostały wszystkie elementy konieczne do stwierdzenia sakramentalności małżeństwa. J. Dyduch, *Obowiązki i prawa wiernych świeckich w prawodawstwie soborowym*, Kraków 1985, s. 224; M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie okresu posoborowego*, Katowice 1976, s. 22–23.

<sup>39</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 39.

<sup>40</sup> GS, n. 48.

<sup>41</sup> Ibidem.

przez realizację swych małżeńskich zadań, małżonkowie „doświadczają sensu swej jedności i osiągają ją w coraz pełniejszej mierze”<sup>42</sup>. Dzięki swojej jedności i oddaniu oraz wierności realizują to, do czego powołał ich Stwórca<sup>43</sup>. Nie jest to jednak jedynym efektem ich związku. Jak bowiem przypominają, „Chrystus Pan szczerze ubłogosławił tę wielokształtną miłość, która powstała z Bożego źródła miłości i została ustanowiona na obraz Jego jedności z Kościołem. Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskich małżonków przez sakrament małżeństwa. I pozostaje z nimi nadal po to, aby tak, jak On umiłował Kościół i wydał zań Siebie samego, również małżonkowie przez obopólne oddanie się sobie miłowali się wzajemnie w trwałej wierności. Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą i kierowana jest oraz doznaje wzbogacenia przez odkupieńczą moc Chrystusa i zbawczą działalność Kościoła, aby skutecznie prowadzić małżonków do Boga oraz wspierać ich i otuchy im dodawać we wzniosłym zadaniu ojca i matki. Dlatego osobny sakrament umacnia i jakby konsekruje małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu; wypełniając mocą tego sakramentu swoje zadania małżeńskie i rodzinne, przeniknięci duchem Chrystusa, który przepaja całe ich życie wiarą, nadzieją i miłością, zbliżają się małżonkowie coraz bardziej do osiągnięcia własnej doskonałości i obopólnego uświęcenia, a tym samym do wspólnego uwielbienia Boga”<sup>44</sup>. Przynajmniej bardzo obszerny fragment soborowego dokumentu dowodzi, że w czasie Soboru Watykańskiego II przywołano naukę na temat małżeństwa i rodziny, przypominając, że małżeństwo dla osób ochrzczonych staje się uczestnictwem w nowym i wiecznym Przymierzu, które zawarte jest we Krwi Chrystusa<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> W myśl ojców Soboru Watykańskiego II małżeństwo mężczyzny i kobiety ukierunkowane jest m.in. na troskę o swoje wzajemne dobro. Cel ten powinien realizować się przez pragnienie służby drugiej osobie na płaszczyźnie fizycznej, psychicznej i duchowej. Wzajemne zainteresowanie oraz związana z tym służba przyczyniają się do zawiązania bardzo bliskiej międzyosobowej relacji dwóch osób. W ten sposób zacieśnia się więź, która sprawia, że mężczyzna i kobieta stają się udoskonalającą się jednością. A. D’Auria, *Il consenso matrimoniale. Dottrina e giurisprudenza canonica*, Roma 2007, s. 467.

<sup>44</sup> GS, n. 48. Jak w innym dokumencie stwierdzają ojcowie soborowi, Stwórca zaplanował związek małżeński jako podstawę ludzkiej społeczności, jednak dzięki łasce zrobił z niego wielką tajemnicę w stosunku do Chrystusa i Kościoła. Dzięki temu małżonkowie są już nie tylko dla siebie, lecz również dla swoich dzieci i dla całego społeczeństwa „współpracownikami łaski i świadkami wiary”. AA, n. 11.

<sup>45</sup> Nauka na temat sakramentalności małżeństwa obejmuje zarówno moment zawarcia tego związku, jak również jego późniejsze życie. R. Górski, *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi*, Kraków 2015, s. 67. Uwspółcześnienie wspomnianej nauki i przesunięcie akcentu w nastawieniu do związku małżeńskiego oraz otwarcie na dialog również w tym przedmiocie zostały dostrzeżone przez wspólnoty ewangeliczne. E. Schlink, *Nach dem Konzil*, 1966, s. 148–149.



Zdanie to zostało wzmocnione w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, w której wymieniając kolejno wszystkie sakramenty, ojcowie soborowi zapisali, że chrześcijańscy małżonkowie, wspierając się wzajemnie w małżeńskim życiu, na mocy sakramentu tym samym wyrażają „tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w niej uczestniczą”<sup>46</sup>.

Ojcowie Soboru Watykańskiego II, świadomi problemów, z jakimi walczyła ówczesna rodzina, zwrócili uwagę na cele i przymioty małżeństwa oraz nawiązali do sakramentalności tego związku. W duchu personalizmu podkreślili, że z jego zawarciem łączy się nie tylko prawo do ciała, lecz również wejście na płaszczyznę wspólnoty życia i miłości. Wprowadzając termin „przymierze”, wskazywali jednocześnie osobowy i religijny charakter małżeństwa. Pojęciem „przymierze” zastąpili dotychczasowy termin „kontrakt”<sup>47</sup>. Już sama ta zmiana sugeruje pogłębienie tajemnicy i istoty związku małżeńskiego<sup>48</sup>. Kontrakt dotyczy bowiem rzeczy, przedmiotów, natomiast przymierze zawsze zawierane jest między osobami. Różnic jest jednak więcej. Kontrakt mieści w sobie zobowiązanie, najczęściej zawierany jest więc na czas określony, z jednoczesną możliwością jego wcześniejszego rozwiązania lub zerwania. Przymierze, które wiąże osoby, zawierane jest na stałe, nie można go zerwać. Kontrakt jest rzeczywistością świecką, państwową, często wiąże się z handlem, przymierze zaś przenosi w sferę *sacrum*, przeważnie bowiem zawierane jest w obecności Boga będącego gwarantem jego postanowień<sup>49</sup>. Przymierze zatem zawsze ukierunkowane jest na rzeczywistość pozaziemską, a tutaj „ze swej istoty zawiera wymiar tajemnicy, którą nazywamy sakramentem małżeństwa”<sup>50</sup>. Nadanie małżeństwu tak wielkiego znaczenia nie podważa jednak elementów o charakterze kontraktowym<sup>51</sup>, którym zajmują się prawodawcy cywilni. Wymienione przez ojców soboru przymierze ów kontrakt niejako wchłania. Skoro jednak małżeńskie przymierze jest sakramentalne, to nie można go opisać i zrozumieć na podstawie

<sup>46</sup> LG, n. 11.

<sup>47</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 26–28.

<sup>48</sup> Zupełne odrzucenie stosowanej wcześniej metody na rzecz metody personalistycznej jako jedynej wydaje się jednak kontrowersyjne. Kontrakt jako akt prawny może bowiem dotyczyć zgody na małżeństwo rozumiane w duchu personalizmu, szczególnie na jego antropologicznej płaszczyźnie, na którą wchodzi prawo kanoniczne małżeńskie. Bardziej wskazane niż odrzucenie wydaje się więc podjęcie współpracy i podkreślenie faktu uzupełnienia. G. Erlebach, *Visione del matrimonio: contrattualistica o personalistica? Alcuni spunti di riflessione*, in: *Matrimonium et ius*, ed. C. Gnazi, Città del Vaticano 2006, s. 180–181.

<sup>49</sup> J. Dyduch, *Obowiązki i prawa wiernych świeckich w prawodawstwie soborowym...*, s. 224; E. Szafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, Warszawa 1986, s. 7.

<sup>50</sup> W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 57.

<sup>51</sup> W. Góralski, *Wspólnota całego życia*, Częstochowa 1995, s. 13; Idem, *Komentarz do kan. 1055*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, T. III.2, Poznań 2011, s. 251–252.



samego prawa, gdyż zmusza do wejścia w coś więcej, tutaj w tajemnicę relacji Chrystusa i Kościoła<sup>52</sup>.

Jak zaznacza teolog Czesław Rychlicki, ojcowie soborowi przypomnieli, że „w Synu Bożym Wielonym Bóg objawił siebie definitywnie, a człowieczeństwo Chrystusa stało się znakiem widzialnym Jego miłości do człowieka i Jego obecności w świecie. Również Chrystus otworzył się całkowicie na zbawczy plan Boga aż do śmierci krzyżowej. Jego śmierć odkupieńcza stała się znakiem uobecniającym fizycznie miłość Boga [...]. Dlatego Chrystus w swej ofierze i śmierci stał się osobowym Przymierzem Boga z ludźmi. Z kolei miłość i wierność ludzi złączonych »w Chrystusie« przez sakrament małżeństwa prowadzi do zjednoczenia się z Bogiem przez miłość w sposób szczególny [...]. Miłość i wierność małżonków chrześcijańskich nie są więc jedynie czystym znakiem i symbolem miłości Bożej, ale są znakiem skutecznym, gdyż wypływają z samego źródła miłości Bożej, w związku małżeńskim ją urzeczywistniają i fizycznie objawiają [...]. Skoro małżeństwo stanowi szczególną formę bytowania w Chrystusie rozpoczętego w sakramencie chrztu, a chrzest jest »wszczepieniem« w śmierć zbawczą Chrystusa, to również małżeństwo chrześcijańskie jest udziałem w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa»<sup>53</sup>. Pogłębienie myśli soborowej prowadzi więc do wniosku, że przymierze Chrystusa i Kościoła realizuje się przez miłość, która staje się przyczyną łaski i jest źródłem miłości małżeńskiej<sup>54</sup>. Punktem stycznym jest więc osoba Chrystusa, która jednoczy w sobie dwa przymierza i umożliwia małżonkom włączenie się w miłość zbawczą, tym samym stając się środkiem uświęcającym. Starotestamentowe przymierze, będące symbolem relacji Boga i człowieka, teraz zostało włączone w Bożą miłość i przesiąknięte nią tak bardzo, że stało się wydarzeniem zbawczym<sup>55</sup>.

Nowy biblijny punkt wyjścia określania małżeństwa przyczynił się do jego głębszego zrozumienia „jako znaku uczestniczącego w symbolizowanej rzeczywistości zbawienia”<sup>56</sup>, co z kolei zaowocowało możliwością nazwania go wspólnotą całego życia, która wpisana jest w przymierze miłości Boga do Jego ludu, a dobitniej – w przymierze miłości Chrystusa i Kościoła<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 317.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 329.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 350.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 355.

<sup>56</sup> J. Grzeškowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 61.

<sup>57</sup> Ibidem; GS, n. 48.

#### 4.4. Przymierze małżeńskie w świetle Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku

Wprowadzenie w kanon omawianego pojęcia „przymierze małżeńskie” wydaje się próbą rozwiązania toczącego się od wieków konfliktu o jurysdykcję nad związkiem małżeńskim. Małżeństwo jako relacja mężczyzny i kobiety, znajdujące swoją podstawę w prawie naturalnym, obecnie regulowane jest przez wspólnoty religijne i władze państwowe. Mniej więcej do IX wieku głównie państwo regulowało przepisy dotyczące zawierania i zgodnego z normami funkcjonowania związku małżeńskiego. Później sytuacja zaczęła się zmieniać, małżeństwo bowiem przeszło pod jurysdykcję władz religijnych, co w Kościele rzymskokatolickim zbiegło się z rozwojem prawa kanonicznego. Do ponownego odwrócenia ról w tym względzie doszło, gdy Wspólnoty protestanckie na nowo poddały małżeństwo władzy cywilnej. Od tego czasu Kościół katolicki nie odzyskał już pełnej jurysdykcji nad związkami małżeńskimi<sup>58</sup>. W efekcie poruszenia wokół rzeczywistości małżeńskiej, do którego wprost przyczyniły się reformacja i postulaty nowych chrześcijańskich Wspólnot, w pierwszej kolejności w Kościele katolickim starano się uzupełnić przepisy prawa kanonicznego o normy cywilne z założenia dbające o interesy społeczne. Z czasem wykształciła się jednak wręcz odmienna tradycja, zwyczajem stało się bowiem wypieranie przepisów prawa kanonicznego na rzecz podnoszenia zakresu władzy państwowej nad związkami małżeńskimi zawieranymi przez obywateli. W takich okolicznościach doszło to sporu, w ramach którego przeciwstawiano ujmowanie małżeństwa jako kontraktu jego rozumieniu jako sakramentu. W efekcie kompromisu ustalono, że władzę nad sakramentem sprawuje wspólnota religijna, a nad porządkiem doczesnym tego związku – władza państwowa<sup>59</sup>. Rozwiązanie to, w pewnym zakresie, przyjęły też Wspólnoty protestanckie, które nie uznawały sakramentalności małżeństwa i traktowały je jak każdą inną umowę<sup>60</sup>. Władzy państwowej powierzały związki małżeńskie zawierane przez protestantów oraz ewentualne małżeństwa mieszane<sup>61</sup>.

Do utrwalenia opisanego podziału w znaczący sposób przyczyniło się przekonanie z czasów rewolucji francuskiej, że państwo traktuje małżeństwo tylko jako kontrakt cywilny. Sformułowana tak opinia została uwzględniona w Konstytucji francuskiej z dnia 14 września 1891 roku, a jej normy dotyczyły wszystkich obywateli, niezależnie od wyznania czy religii. Od tamtego mo-

<sup>58</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne*, Warszawa 2011, s. 14–15.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 15–16.

<sup>60</sup> R. Sobański, *Wyznaczniki kanonicznego prawa małżeńskiego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1997, 30, s. 113–115.

<sup>61</sup> H.W. Strätz, *Ehe*, in: *Lexikon des Kirchenrechts*, Hrsg. S. Haering, H. Schmitz, Wien 2004, s. 224.

mentu małżeństwo cywilne jest jedynym rodzajem tego związku uznawanym przez władze państwowe. Władza państwowa strzeże zdolności stron do zawarcia związku małżeńskiego, sposobu jego zawarcia, skutków oraz rozwiązania czy stwierdzenia jego nieważności, a takie wartości, jak jego sakramentalność, zostały przesunięte na poziom aktu kultu, który każda religia i wyznanie może sobie dowolnie organizować i tłumaczyć<sup>62</sup>.

Prawo kanoniczne jednak za ważne i wiążące wiernych Kościoła katolickiego uważa jedynie małżeństwa sakramentalne, których zawarcie jest ściśle unormowane przepisami kościelnymi<sup>63</sup>. W Kościele katolickim podejście do tak złożonej rzeczywistości, jaką jest małżeństwo, również poddane jest ewolucji, co potwierdza przykład określenia tego związku albo jego celu. Dochodzący do głosu w XX wieku personalizm przyczynił się do rozszerzenia opisu małżeństwa, dlatego już w czasie Soboru Watykańskiego II podkreślano jego wymiar duchowy i uznano je za przymierze stanowiące wspólnotę całego życia, skierowaną na dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa<sup>64</sup>. Nowością jest więc dowodzenie, że małżeństwo jest nie tylko jednością ciał, lecz także duszy<sup>65</sup>.

Odnosząc się do treści dokumentów ostatniego soboru powszechnego, kilka lat po jego zakończeniu, bo w 1977 roku, także Międzynarodowa Komisja Teologiczna w *Doktrynie katolickiej o sakramencie małżeństwa* podała, że „małżeństwo chrześcijańskie jest ukształtowane według tajemniczej więzi Chrystusa i Kościoła. Już sam fakt, że małżeństwo chrześcijańskie jest do tego stopnia włączone w ekonomię zbawienia, uzasadnia nadanie mu miana »sakramentu« w sensie szerszym. Oznacza jednak zarazem także konkretną realizację i rzeczywistą aktualizację tego pierwotnego sakramentu. Małżeństwo chrześcijańskie jest więc w sobie, w sposób realny i właściwy, znakiem zbawienia, który udziela łaski Jezusa Chrystusa. Właśnie dlatego Kościół katolicki wymienia go wśród siedmiu sakramentów”<sup>66</sup>. Kościół katolicki przyj-

<sup>62</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne...*, s. 16–17. Małżeństwo cywilne nie jest uznane za sakramentalne, ponieważ nie zawiera odpowiedniej formy, czyli „w sposób przez Boga i Kościół przepisany”. F. Spirago, *Katolicki katechizm ludowy...*, s. 225. Cywilny sposób zawarcia małżeństwa jest ceremonią potrzebną do uznania przez państwo małżeństwa za ważne. Katolicy mają prawo zawierać je po to, by zapewnić sobie ochronę państwa (co potwierdził Benedykt XIV dnia 17 lutego 1746 roku), jednak małżeństwo cywilne nie może być jedynym aktem, ponieważ prawdziwym i sakramentalnym małżeństwem katolicy stają się dopiero po wyrażeniu zgody w kościele. Ibidem, s. 224–225.

<sup>63</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne...*, s. 17; Idem, *Małżeństwo kanoniczne*, Warszawa 2011, s. 20–22.

<sup>64</sup> GS, n. 48. Wszystko to sprawiło, że wartość wspólnoty małżonków została zrównana z wartością rodziny budowanej na jego fundamencie. Wtedy też prokreacyjny cel małżeństwa przestał być wartością dominującą. W. Aymans, *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici...*, s. 395.

<sup>65</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne...*, s. 24.

<sup>66</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, 1977, n. 2.2; [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_docu](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_docu)

muje występowanie siedmiu sakramentów, które uznaje za skuteczne znaki zbawienia i łaski, czyli symbole uwielbienia Pana przez Ducha Świętego we wspólnocie wierzących<sup>67</sup>. Uznano, że małżeństwo jest „instytucją prawa naturalnego, którego przyczyną sprawczą jest wola Boża”<sup>68</sup>, a także stało się środkiem, „za pomocą którego Chrystus żyjący w swym Kościele daje małżonkom szczególne łaski odpowiadające ich potrzebom”<sup>69</sup>. Jak nauczał Jan Paweł II, małżeństwo jest „właściwym źródłem i pierwotnym środkiem uświęcenia”<sup>70</sup>, ponieważ rozwija łaskę uświęcającą otrzymaną na chrzcie. Natomiast na mocy tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa małżonkowie doznają oczyszczenia i uświęcenia<sup>71</sup>. Dlatego też uznaje się, że „małżeństwo chrześcijańskie, jak wszystkie sakramenty, których celem »jest uświęcenie człowieka, budowanie mistycznego Ciała Chrystusa, a wreszcie oddawanie czci Bogu«<sup>72</sup>, samo w sobie jest aktem liturgicznego uwielbienia Boga w Jezusie Chrystusie i w Kościele: sprawując ten sakrament, małżonkowie chrześcijańscy wyznają Bogu swoją wdzięczność za udzielony im wzniosły dar, którym jest to, że w swym życiu małżeńskim i rodzinnym mogą przeżywać miłość samego Boga do ludzi i miłość Pana Jezusa do Kościoła, Jego oblubienicy”<sup>73</sup>.

Prawodawca w promulgowanym w 1983 roku Kodeksie prawa kanonicznego zamieścił kanon, stanowiący bezpośrednie przeniesienie nauki soborowej na płaszczyznę kanonistyki<sup>74</sup>. W pierwszym kanonie poświęconym zagadnieniom sakramentu małżeństwa wskazał, że „małżeńskie przymierze, przez któ-

---

ments/rc\_cti\_1977\_sacramento-matrimonio\_pl.html [Dostęp: 13 listopada 2015 r.]; B. Ferdek, *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym...*, s. 28–33.

<sup>67</sup> A. Zuberbier, *Sakramenty*, w: *Porównanie wyznań*, red. A. Zuberbier, Warszawa 1988, s. 66. „Sakrament małżeństwa jest szczególnym znakiem w Chrystusie i Kościele, który nie tylko pozwala właściwie rozumieć sakramentalność oblubieńczą ciał przez współmałżonków, lecz także przynosi zbawczą moc Chrystusową za pośrednictwem posługi Kościoła, by małżonkowie pokonali wszystkie przeszkody stojące im na drodze i przeżyli swe małżeństwo na miarę tej doskonałości, jaka już zajaśniała w dziele Stworzenia, a potem w dziele Chrystusowego Objawienia, Odkupienia, Uświęcenia i Zbawienia”. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności...*, s. 68.

<sup>68</sup> T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II...*, s. 23.

<sup>69</sup> Ibidem. „Wzajemny stosunek małżonków do siebie, podobnie jak stosunek Chrystusa do swej Oblubienicy-Kościoła, posiada charakter nadprzyrodzony. Małżeństwo jest symbolem nadprzyrodzonej unii Chrystusa z Kościołem”. Ibidem, s. 24.

<sup>70</sup> FC, n. 56.

<sup>71</sup> Ibidem. Z uwagi na stosunkowo niedawny zwrot w Kościele na płaszczyźnie wynoszenia małżonków do godności świętych zob. Z. Nosowski, *Parami do nieba. Małżeńska droga świętości*, Warszawa 2010.

<sup>72</sup> SC, n. 59.

<sup>73</sup> FC, n. 56.

<sup>74</sup> J. Hervada, *Komentarz do kan. 1055*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 780; K. Lüdicke, *Eherecht*, Essen 1983, s. 14–15.

re mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonej podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu. Z tej racji między ochrzczonej nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”<sup>75</sup>. Definicja ta zawiera wiele istotnych szczegółów, z których na uwagę zasługuje określenie samego małżeństwa jako przymierza budującego wspólnotę całego życia, której celem jest nie tylko podkreślana dotąd prokreacja, ale także wzajemna troska. Chociaż w kanonie wprost nie przywołano tego sformułowania, z dokumentu soborowego *Gaudium et spes* wiadomo, że źródłem tejże wspólnoty jest miłość małżeńska<sup>76</sup>. Z kanonu wynika, że małżeństwo nie tyle zostało ustanowione jako sakrament, ile zostało do tej godności podniesione<sup>77</sup>. Podnosząc je do godności sakramentu, Chrystus nie zmienił istoty tejże naturalnej umowy, jedynie włączył ją do porządku nadprzyrodzonego. Sakramentalność małżeństwa nie jest więc elementem dodanym do związku naturalnego, lecz kontynuacją, kolejnym etapem, czyli dalszą realizacją boskiego planu zbawienia<sup>78</sup>. To, co naturalne, stało się bowiem „znakiem i instrumentem łaski Chrystusa”<sup>79</sup>.

Wymieniony w Kodeksie prawa kanonicznego termin „przymierze”<sup>80</sup> zastąpił miejsce wcześniej stosowanego względem małżeństwa określenia „kontrakt”<sup>81</sup>. Jak już wskazano, zmiana ta miała na celu podkreślenie antropologicznego charakteru małżeństwa opartego na wolności osób, które je za-

<sup>75</sup> Kan. 1055. Jak zaznacza kanonista: „Chrystus, podnosząc małżeństwo do godności sakramentalnej, w niczym nie zmienił istoty naturalnej umowy, lecz włączył ją do porządku nadprzyrodzonego. [...] Małżeństwo sakramentalne nie zostało zatem »dodane« do małżeństwa naturalnego, lecz stanowi jego dalszą realizację w planie zbawienia. Sakrament nie jest rzeczywistością, która znajduje się ponad albo obok lub jest dołączona do małżeństwa, lecz stanowi samo małżeństwo, jeśli zawarli je chrześcijanie. [...] Dla osób ochrzczonej nie ma więc powrotu od małżeństwa sakramentalnego do małżeństwa naturalnego. Jedynie pominięcie przez tych chrześcijan, którzy są do tego zobowiązani, formy kanonicznej małżeństwa jest w stanie spowodować, że umowa małżeńska, zawierana np. w formie świeckiej, nie staje się sakramentem”. W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006, s. 36–37; J. Prader, *Das kirchliche Eherecht*, Wien 1991, s. 24.

<sup>76</sup> W. Góralski, *Wspólnota całego życia...*, s. 10.

<sup>77</sup> Kan. 1055. Sakramentalność małżeństwa nie jest wiązana z wiarą tych, którzy je zawierają, bo małżeństwo sakramentem staje się dla tych, którzy są ochrzczeni. Kan. 1055 § 2.

<sup>78</sup> Z. Janczewski, *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan...*, s. 36. W tym kontekście, w celu zapoznania się z dyskusją na temat sakramentalności lub niesakramentalności związków małżeńskich zawieranych przez osoby nieochrzczone lub przez jedną osobę ochrzczonej, a drugą nieochrzczonej, zob. ibidem, s. 35–49.

<sup>79</sup> *Małżeństwo sakramentalne a tajemnica Boga* (2003), w: Jan Paweł II do Roty Rzymskiej, red. T. Rozkrut, Tarnów 2003, s. 221.

<sup>80</sup> *Matrimoniale foedus* [łac.]. Kan. 1055.

<sup>81</sup> *Contractum matrimoniale* [łac.]. „*Codex Iuris Canonici*” Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, die XV mensis Septembris anno MDCCC-CXVII, „Acta Apostolicae Sedis” 9 II 1917, can. 1012 § 1, s. 202.

wierają. Oczywiście, odejście od tego ściśle prawniczego sformułowania nie przyczyniło się do całkowitego pozbawienia małżeństwa charakteru prawnego<sup>82</sup>. Przymierze obejmuje też takie elementy, jak podmioty je zawierające, wspólny cel czy nową relację stron<sup>83</sup>. Przywołane określenie przymierza samo w sobie miało już stanowić koncepcję, a nawet ideę małżeństwa i mogłoby służyć jako definicja tego związku<sup>84</sup>. Jak już wcześniej stwierdzono, z samej etymologii wypływa charakteryzująca go jedność<sup>85</sup>. Zastosowany termin określa naturę tego związku i jego głębię, przenosi też pojęcie „małżeństwo” z języka technicznego na płaszczyznę kanonistyczną i biblijną, nawiązując do przymierza, jakie Bóg zawarł z człowiekiem<sup>86</sup>. Samo przywołanie biblijnej idei przymierza sprawia, że małżeństwo jest rozumiane jako coś wyjątkowego, wyróżniającego i dobrego<sup>87</sup>. Już w czasach starotestamentowych z uwagi na swoją godność uważane było za instytucję stanowiącą „wyraz przymierza Boga Jahwe z narodem wybranym”<sup>88</sup>.

Zmiana w sposobie myślenia oraz przywołanie biblijnej idei przymierza składają się na powrót do początku oraz zwrot w stronę źródeł zawierających opis bogactwa i głębi tego związku. Wejście na obszar idei przymierza od razu

---

<sup>82</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne...*, s. 32; Idem, *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007, s. 49; R. Alhtaus, K. Lüdicke, M. Pulte, *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*, Essen 2007, s. 319.

<sup>83</sup> R. Hołubowicz, „*Matrimonium non existens*” oraz unieważnienie małżeństwa w polskim prawie rodzinnym w świetle przyczyn stwierdzenia nieważności małżeństwa w prawie kanonicznym Kościoła katolickiego, Wrocław 2013, s. 33–34.

<sup>84</sup> G. Lo Castro, *Matrimonio, diritto e giustizia*, 2003, s. 71.

<sup>85</sup> U. Navarrete, *Il matrimonio: patto naturale e realtà sacramentale*, in: *Matrimonio e disciplina ecclesiastica. XXI Incontro Studio Passo della Mendola-Trento, 4 luglio–8 luglio 1994*, Milano 1996, s. 17.

<sup>86</sup> G. Lo Castro, *Matrimonio, diritto e giustizia...*, s. 72–73. Stwierdzenie to odnosi się zarówno do *Starego*, jak i *Nowego Testamentu*, gdzie małżeństwo stało się realnym symbolem i uczestnikiem przymierza miłości występującego między Chrystusem i Kościołem. J. Prader, H.J.F. Reinhardt, *Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis*, Münster 2000, s. 7–8.

<sup>87</sup> G. Lo Castro, *Matrimonio, diritto e giustizia...*, s. 73–74.

<sup>88</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne...*, s. 27. Zanim można było sformułować przytoczone wnioski, od czasów ojców Kościoła pojawiało się wiele głosów, które nie zawsze tak samo opisywały wartość i znaczenie związku małżeńskiego. Małżeństwo jako takie oceniano pozytywnie. „Szczególny wkład we wzbogacenie nauki katolickiej na ten temat należy przyznać św. Augustynowi. W tzw. klasycznym okresie rozwoju doktryny, trwającym od XI aż do końca XVI wieku, przez teologów i kanonistów zostało wypracowane oraz zastosowane do małżeństwa pojęcie tzw. umowy konsensualnej, stanowiącej ujawnienie woli kontrahentów zawierających związek małżeński. [...] W czasach nowożytnych Sobór Trydencki uroczyście zdefiniował naukę Kościoła o sakramentalności małżeństwa, a ponadto wprowadził obowiązek zawierania małżeństw w formie kanonicznej, starając się w ten sposób wyeliminować małżeństwa zawierane tajnie”. Ibidem, s. 28–29.



wskazuje też na wagę zadań i wzajemnych obowiązków<sup>89</sup>, które wspomniana „wspólnota całego życia”<sup>90</sup> musi udźwignąć. Jest to też powrót do idei odpowiedzialności i stałości<sup>91</sup>. Niezależnie od trudności<sup>92</sup>, z uwagi na swoją sakramentalność, z pomocą Bożej łaski, małżeństwo opiera się na ofiarnej miłości<sup>93</sup>, która jest już wtedy obowiązkiem, i w niej się realizuje<sup>94</sup>. Idea przymierza, szeroko wcześniej opisana, nakłada na małżonków zadanie troski, takiego wzajemnego oddziaływania na siebie, które pozwoli na doskonalenie się oraz „rozwijanie [...] swojej własnej osobowości pod względem wartości ogólnoludzkich, kształtowanych w zjednoczeniu z Chrystusem, czyli w dążeniu do świętości”<sup>95</sup>, a przywołane określenie „wspólnota” jeszcze bardziej ociepla jego wizerunek, wskazując na istotę tejże relacji, która łączy „we wspólny los dwojga małżonków”<sup>96</sup>.

Znaczenie przymierza zyskuje na sile wtedy, gdy zostaje rozważone w świetle Nowego Testamentu, gdzie odniesione zostaje do relacji Chrystusa z Kościołem. W Kościele katolickim uważa się, że opisane przymierze, czyli „przymierze małżeńskie zarówno w chwili stawania się, jak i czasie trwania należy określić jako sakrament, w którym małżonkowie otrzymują specjalną łaskę Bożą potrzebną do należytego wypełnienia ich powołania oraz obowiązków w dziele zbawczym, jakie im w Kościele odtąd przypada. Albowiem jak od początku plan Boży stworzenia był ukierunkowany do Planu Zbawienia, tak i małżeństwo w planach Stwórcy jest ukierunkowane do dzieła zbawienia, w którym małżonkowie mają wypełnić własną i sobie tylko właściwą rolę”<sup>97</sup>. Przytoczony cytat z podręcznika prawa kanonicznego ukazuje, że w Kościele katolickim idea przymierza ściśle wiąże się z uznaniem sakramentalności małżeństwa. W efekcie szczegółowej analizy omawianych zagadnień, według polskiego kanonisty, którego obszar zainteresowań naukowych oscyluje wokół prawa małżeńskiego, należy jednak bar-

<sup>89</sup> Ibidem, s. 33.

<sup>90</sup> *Totius vitae consortium* [łac.]. Kan. 1055. Historia redakcji kanonu: J. Dyduch, *Obowiązki i prawa wiernych świeckich w prawodawstwie soborowym...*, s. 230–235.

<sup>91</sup> „Węzeł wynikający z wolnego, ludzkiego aktu małżonków i z dopełnienia małżeństwa jest odtąd rzeczywistością nieodwołalną i daje początek przymierzowi zagwarantowanemu wiernością Boga”. KKK, n. 1640.

<sup>92</sup> Wspólnota całego życia obejmująca wszystkie jego płaszczyzny musi być też otwarta na cierpienie, które nieraz jest elementem miłości. F. Blachnicki, *Przymierze oblubieńczej miłości*, Kraków 2008, s. 62. Miłość bowiem posiadająca swoje źródło w Bogu, choć tkliwa, jest przeciwie „źródłem głębokich i radykalnych wymagań”. LdR GS, n. 18.

<sup>93</sup> Małżeństwo zawarte w momencie wyrażenia zgody, ale realizujące się jako wspólnota życia i miłości z uwagi na taką swoją funkcję musi być zawierane przez osoby wolne od jakiegokolwiek – czy to wewnętrznego, czy zewnętrznego – przymusu. E. Turnaturi, *Liberta' e consenso matrimoniale*, in: *Matrimonium et ius*, ed. C. Gnazi..., s. 122.

<sup>94</sup> A. Pastwa, *Personalistyczna wizja małżeństwa: idealizm czy realizm?*, „Ius Matrimoniale” 2004, 9 [15], s. 21.

<sup>95</sup> W. Góralski, *Kanoniczna zgoda małżeńska*, Gdańsk 1991, s. 12.

<sup>96</sup> W. Góralski, *Studia nad małżeństwem i rodziną...*, s. 50.

<sup>97</sup> M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego...*, s. 34.



dzo ostrożnie używać lekkich porównań. Nie jest to bowiem zewnętrzny znak, ale konkretna wewnętrzna rzeczywistość, w której „małżeństwo zostało oparte, już w akcie stworzenia, na relacji istniejącej pomiędzy Chrystusem a ludzkością odkupioną (Kościołem) i dlatego nosi ono w sobie obraz tej relacji, w której zaczyna rzeczywiście uczestniczyć w momencie, w którym ochrzczeni zawierają kontrakt, lub gdy niechrześcijanie przyjmują chrzest”<sup>98</sup>. Pierwsza była więc wspólnota Chrystusa z Jego Kościołem i na niej dopiero odwzorowało się małżeństwo, dlatego ojcowie ostatniego soboru powszechnego pouczali, że małżeństwo jest obrazem i uczestnictwem w tamtym przymierzu<sup>99</sup>, a jak pisał Jan Paweł II „poprzez Chrzest bowiem mężczyzna i kobieta zostają definitywnie włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Chrystusa z Kościołem. Właśnie z racji tego niezniszczalnego włączenia ta głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę doznaje wywyższenia i włączenia w miłość oblubieńczą Chrystusa, zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą”<sup>100</sup>. Analiza dokumentów Soboru Watykańskiego II pozwala twierdzić kanonistom, że to właśnie miłość stanowi znak sakramentu małżeństwa. Ona to bowiem, a nie małżeństwo jako takie, jest znakiem i obrazem miłości, jaka występuje między Chrystusem a Kościołem<sup>101</sup>. Małżonkowie, budując sakramentalny, a więc jednocześnie nierozdzielny i nieodwołalny związek, w sposób stały przypominają Kościołowi ofiarę Chrystusa na krzyżu, tym samym zaś są dla

<sup>98</sup> W. Góralski, *Nierozdzielność ważnej umowy małżeńskiej zawartej między ochrzczoneymi i sakramentu (kan. 1055 § 2 KPK i kan. 777 § 2 KKKW)*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 17–18.

<sup>99</sup> GS, n. 48; W. Góralski, *Nierozdzielność ważnej umowy małżeńskiej zawartej między ochrzczoneymi i sakramentu...*, s. 17–18. Małżeństwo chrześcijańskie z uwagi na zawarte przymierze charakteryzuje się więzią, która wchodzi w zakres „wielkiej tajemnicy”. H. Franceschi, *Il matrimonio, Sacramento della Nuova Alleanza: La relazione tra battesimo, fede e matrimonio sacramentalne*, in: *Matrimonium et ius*, ed. C. Gnazi..., s. 383.

<sup>100</sup> FC, n. 13. Przez sakrament chrztu mężczyzna i kobieta włączeni zostają w opisane przymierze Chrystusa z Kościołem, a tym samym dochodzi do wzbogacenia ich ludzkiej wspólnoty zbawczą mocą Chrystusa. Od tego momentu są oni nie tylko świadkami, lecz również uczestnikami tajemnicy krzyża i zbawienia. J. Dyduch, *Obowiązki i prawa wiernych świeckich w prawodawstwie soborowym...*, s. 227. W Katechizmie Kościoła Katolickiego zapisano nawet, że „całe życie chrześcijańskie nosi zamię oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła. Już chrzest jako wejście do Ludu Bożego wyraża tajemnicę zaślubin. Jest on, jeśli tak można powiedzieć, obmyciem weselnym, które poprzedza ucztę weselną – Eucharystię. Małżeństwo chrześcijańskie staje się z kolei skutecznym znakiem, sakramentem przymierza Chrystusa i Kościoła. Małżeństwo między ochrzczoneymi jest prawdziwym sakramentem Nowego Przymierza, ponieważ oznacza łaskę i jej udziela”. KKK, n. 1617.

<sup>101</sup> A. Pastwa, „Komunia w Duchu”. *Małżeństwo a Eucharystia w świetle norm kanonów 1065 § 2 i 1119 KPK*, „Ius Matrimoniale” 2012, 17 [23], s. 14; K. Herzberg, *Taufe, Glaube und Ehesakrament. Die nachkonziliare Suche nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung*, Wien 1999, s. 306–309. Analogicznie na temat miłości małżonków stanowiącej sakramentalny znak zbawienia wypowiada się Urs Baumann. U. Baumann, *Die Ehe – ein Sakrament?*, Zürich 1988, s. 96.

siebie, swojego potomstwa, ale i całego otoczenia świadkami zbawienia<sup>102</sup>. Małżeństwo oznaczające i udzielające łaski jest prawdziwym sakramentem Nowego Przymierza<sup>103</sup>.

Całość obowiązujących obecnie przepisów prawa małżeńskiego mieści się w dwóch kodeksach. Jednym z nich jest Kodeks prawa kanonicznego promulgowany w 1983 roku, a zapisane są w nim kanony obowiązujące wiernych Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego, natomiast drugim Kodeks kanonów Kościołów wschodnich z 1990 roku, który skierowany jest do pozostałych, tj. wschodnich wiernych Kościoła katolickiego<sup>104</sup>. Kodeks kanonów Kościołów wschodnich potwierdza oddzielenie idei przymierza małżeńskiego jako instytucji wywodzącej się z ekonomii stworzenia od łączonej z nim w Kościele katolickim zachodnim sakramentalności małżeństwa, chociaż dopuszcza się możliwość, że przymierze zawarte między osobami ochrzczonymi staje się sakramentem, dzięki czemu funkcjonuje jako znak, przez który „małżonkowie są zjednoczeni przez Boga na obraz nieprzemijającej jedności Chrystusa z Kościołem i są jakby konsekrowani i umocnieni łaską sakramentalną”<sup>105</sup>.

#### 4.5. Przymierze małżeńskie w liturgii

Omawiane treści zostały także przeniesione na płaszczyznę liturgii. Zgodnie z maksymą *lex orandi – lex credendi*, tłumaczoną jako „prawo modlitwy prawem wiary” (oryg. *ut legem credendi lex statuat supplicandi*), wyraża się życzenie, aby treść modlitwy stanowiła regułę wiary<sup>106</sup>. Wszystko, co obecne jest w modli-

<sup>102</sup> FC, n. 13. Małżonkowie, będąc znakiem dzieła zbawienia, sami w nim uczestniczą „jako para, do tego stopnia, że pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa (*res et sacramentum*) nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska, komunია dwojga typowo chrześcijańska, ponieważ przedstawia tajemnicę Wcielenia Chrystusa i tajemnicę Jego Przymierza. Szczególna jest także treść uczestnictwa w życiu Chrystusa”. HV, n. 9.

<sup>103</sup> Z. Janczewski, *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan...*, s. 35; KKK, nn. 1603, 1604, 1617.

<sup>104</sup> Kan. 1. Drugim wspomnianym dokumentem jest: *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (die XVIII mensis Octobris anno MCMXC)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1990, 82, s. 1033–1364; tekst łacińsko-polski: *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich*, Lublin 2002. Zdarza się, że w wymienionych kodeksach przy poszczególnych normach akcentowane są inne wartości. F. Čitbaj, *Manželstvo v katolíckom kánonickom práve a právnom poriadoku Slovenskej republiky*, Prešov 2013, s. 29–33.

<sup>105</sup> *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (die XVIII mensis Octobris anno MCMXC)*..., s. 1033–1364; tekst łacińsko-polski: *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich...*, kan. 776 § 2. Więcej na temat sakramentalności małżeństwa F. Čitbaj, *Manželstvo v katolíckom kánonickom práve...*, s. 44–51.

<sup>106</sup> *Lex orandi – lex credendi*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadołski, Poznań 2006, s. 734.

twach wiernych, powinno być przedmiotem wiary całej wspólnoty. Przywołana maksyma pochodząca z V wieku<sup>107</sup> stanowiła odpowiedź na opinie szerzone przez pelagian, a później semipelagian, że do łaski potrzebny jest akt wiary i wypełnianie dobrych uczynków. Innym problematycznym wątkiem była kwestia wolnej woli człowieka, która według wspomnianych opiniotwórców miała osłabiać siłę boskiej łaski (pierwszy krok na płaszczyźnie przyjęcia łaski miał należeć do człowieka). W odpowiedzi na ataki zwolenników pelagianizmu i semipelagianizmu Prosper z Akwitanii wykorzystał argumenty oparte na praktyce liturgicznej. Spór, który rozwiązywał, dotyczył zobowiązań do podejmowania modlitwy za wszystkich ludzi, w tym również za niewierzących<sup>108</sup>. Wykazywał wtedy, że Kościół modlący się za niewierzących wierzy w udział Bożej łaski w tej inicjatywie<sup>109</sup>.

Na początku XX wieku, w dobie szerzącego się modernizmu, obniżającego znaczenie liturgii przez sprowadzanie jej do poziomu ludowej pobożności, papież Pius XII na nowo przywołał cytowaną wcześniej maksymę, przypominając, że „w liturgii świętej wyznajemy otwarcie i wyraźnie wiarę katolicką, nie tylko celebrując Tajemnice święte, sprawując Ofiarę i udzielając sakramentów, ale także odmawiając lub śpiewając »Symbol«, który jest znakiem i jakby dowodem osobistym chrześcijan, a wreszcie czytając księgi święte powstałe pod natchnieniem Ducha św. lub inne dokumenty. Cała liturgia więc zawiera wiarę katolicką jako publiczne świadectwo o wierze Kościoła”<sup>110</sup>.

Zrozumienie wiary Kościoła jest ściśle związane z liturgią, „w konsekwencji czego również refleksja teologiczna nie może nigdy abstrahować od porządku

<sup>107</sup> Sformułowanie znanego wyrażenia *lex orandi – lex credendi* datuje się na V wiek, czyli czas, w którym zawiązał się spór między szkołą semipelagiańską z Lerynu, reprezentowaną przez Jana Kasjana i Wincetego z Lerynu, a świętym Augustynem, dotyczący relacji zachodzącej między łaską a wolną wolą człowieka. A. Żądło, „*Lex orandi – lex credendi*” w *modlitwach nad darami Adwentu w Mszałe Pawła VI*, Katowice 2013, s. 19–20. Wymieniona maksyma po raz pierwszy została użyta w 431 roku w liście do biskupów Galii, przypisywanym Celestynowi I, który został spisany na prośbę mnichów frankijskich Hilarego i Prospera. W XX wieku wykazano jednak, że jej autorem jest Prosper z Akwitanii. W dokumencie nazwanym *Capitula Celestini* przywołano wiele wypowiedzi papieża oraz nauczanie synodów, by na końcu podkreślić, że obrzędy, które zostały przekazane Kościołowi przez Apostołów, sprawowane są na całym świecie w taki sam sposób, dzięki czemu porządek modlitwy wszędzie tak samo określa regułę wiary. Dzisiaj jednak pojawiają się wątpliwości co do samego rozumienia przywołanej maksymy przez jej autora. Nie ma bowiem pewności, czy odnosiła się ona do całej liturgii, czy tylko do modlitwy powszechnej. *Lex orandi – lex credendi*..., s. 734–736.

<sup>108</sup> A. Żądło, „*Lex orandi – lex credendi*” w *modlitwach nad darami Adwentu*..., s. 64–65.

<sup>109</sup> Wszystko to przyczyniło się do opracowania zasad, zgodnie z którymi można było odróżniać naukę prawdziwą od fałszywej: wszelkie twierdzenia teologiczne musiały być analizowane i weryfikowane zgodnie z *Pismem Świętym*, a gdy *Biblia* mogła okazać się niewystarczająca, wszystko należało badać również w odniesieniu do Tradycji. Na tej płaszczyźnie zaś za pewne i prawowierne należało uznać to, co wszędzie, zawsze i przez wszystkich było przyjmowane. Jeśli te kryteria zostały spełnione, dany tekst, opinię czy myśl należało przyjąć i wpisać w kategorię *lex orandi*, a jako taka mogła stanowić normę wiary, czyli *lex credendi*. Ibidem, s. 33.

<sup>110</sup> MDeH, I.3.

sakramentalnego, jaki ustanowił sam Chrystus. Liturgia musi więc być w środowisku teologów rozumiana, traktowana i przeżywana jako uprzywilejowany oraz niczym niezastąpiony *locus theologicus*<sup>111</sup>. Stanowi także miejsce, w którym treści formułowane przez Urząd Nauczycielski Kościoła na podstawie *Pisma Świętego* i Tradycji oddziałują na wiernych i przyczyniają się do kształtowania oraz pogłębiania ich wiary<sup>112</sup>. Ona formuje wiarę ludzi w niej uczestniczących, a jednocześnie stanowi uzasadnienie dogmatów<sup>113</sup>.

W odniesieniu do prawa kanonicznego wspomniana maksyma *lex orandi* – *lex credendi* w praktyce uzupełniana jest o określenie *lex vivendi*, przenoszące w wymiar egzystencjalny, bo określający sposób życia<sup>114</sup>. Liturgia staje się elementem kształtującym człowieka, a to oznacza, że jest płaszczyzną jego formacji chrześcijańskiej. Zauważalny ścisły związek, jaki w relacji zachodzącej między Bogiem a człowiekiem został wypracowany przez uczestnictwo w liturgii, zostaje więc potwierdzony prawem wiary i jako taki powinien znaleźć konkretne odzwierciedlenie w życiu chrześcijańskim<sup>115</sup>.

Z uwagi na cel niniejszego opracowania najważniejsza staje się celebrowanie sakramentu małżeństwa<sup>116</sup>, będąca pamiątką misterium przymierza miłości.

---

<sup>111</sup> SC, n. 34; A. Żądło, „*Lex orandi – lex credendi*” w *modlitwach nad darami Adwentu...*, s. 64–65. Jak bowiem podkreśla przywołany autor, „o dojrzałości wiary człowieka świadczy nie sama wiedza o Bogu, nie poznawanie Go umysłem, lecz doświadczanie Go sercem. To doświadczenie obecności Boga żywego, sobą i wydarzeniem swego misterium przemawiającego do człowieka w sumieniu (*theologia prima*), kształtować ma życie każdego z uczestników liturgii, a więc modelować ich sposób bycia w świecie, czyli ich chrześcijańską duchowość, jak też budzić ma wszelką refleksję i wskazywać na drogi oraz sposoby jej rozwoju (*theologia secunda*). Z tego powodu wskazuje się na liturgię jako specyficzne *locus theologicus*, albowiem każdy, kto wierzy i pragnie zgłębić misterium Boga, nie może li tylko i na pierwszym miejscu dążyć do tworzenia pojęć o Bogu, by następnie szukać sposobów na osobowy kontakt z Nim – przez modlitwę-liturgię. Pierwsze w życiu wierzących jest doświadczenie Boga w modlitwie-liturgii, bo wierzyć w Boga oznacza przede wszystkim wielbić Go, a wielbić Go, to tyle, co wierzyć w Niego”. Ibidem, s. 226. „*Locus theologicus* to drugie wyrażenie odnoszące się do związku pomiędzy liturgią i dogmatem, ściśle mówiąc – teologią. Oznacza ono, że liturgia nie tylko jest przedmiotem badań, przedmiotem teologii, lecz jest także źródłem, z którego teologia czerpie swoje argumenty celem ich systematycznego i naukowego przedstawienia i opracowania”. *Lex orandi – lex credendi...*, s. 736.

<sup>112</sup> A. Żądło, „*Lex orandi – lex credendi*” w *modlitwach nad darami Adwentu...*, s. 50–51.

<sup>113</sup> Na Tradycję powoływał się np. papież Pius XII w czasie ogłaszania dogmatu o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. Miał wtedy powiedzieć: „ta prawda posiada aprobatę w kulcie kościelnym od najdawniejszych czasów”. S. Sosnowski, *Kościół wierzy tak, jak się modli*, <http://archidiecezja.lodz.pl/czytelni/sosnowski/sosnow1.html> [Dostęp: 8 września 2011 r.].

<sup>114</sup> M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012, s. 284.

<sup>115</sup> Ibidem.

<sup>116</sup> W Kościele katolickim o zawarciu związku małżeńskiego można bowiem mówić dopiero wtedy, gdy stwierdzone są: zdolność stron, wola zawarcia małżeństwa oraz zachowana jest odpowiednia forma. E. Turnaturi, *Liberta' e consenso matrimoniale...*, s. 123.

Poprzez obraz małżeństwa sam Bóg prezentował swoje przymierze i więź z Izraelem, a później związek Chrystusa z Kościołem, a to z tego względu, że „przymierze Boga z ludzkością, którego obraz i urzeczywistnienie stanowi małżeństwo, to przymierze miłości. Małżeństwo jest ukonkretnieniem i manifestacją »planu Bożej miłości« [...], »utrwaleniem prawdziwego obrazu Bożej miłości« [...], »znakiem Twego umiłowania« [...], które osiągnęło maksimum w miłości Chrystusa do Kościoła. W ten sposób małżeństwo jest również anamnezą miłości Chrystusa względem Kościoła, wyrażonej w Misterium Paschalnym męki, śmierci i zmartwychwstania»<sup>117</sup>.

Odnosząc przytoczone treści do celebracji zawarcia związku małżeńskiego, już w słowach antyfony na wejście wypowiedziana jest prośba o zesłanie i udzielenie pomocy z nieba po to, by jak później wyraża to tekst wypowiedzany przy kolekcie, ten konkretny uświęcony związek małżeński, który jest obrazem mistycznego związku, jaki istnieje między Chrystusem a Kościołem, wyrażał tę tajemnicę przez całe małżeńskie życie<sup>118</sup>.

W celebracji zawarcia związku małżeńskiego, w nawiązaniu do tajemnicy stworzenia, zostały też zachowane elementy podkreślające jedność mężczyzny i kobiety, którzy zostali stworzeni przez Boga na Jego wzór i podobieństwo. Samo odniesienie do porządku stworzenia wskazuje na zadanie stałej i niepodzielnej miłości, która łączy małżonków i pozwala im stanowić jedno ciało, mające konkretną misję i konkretne zadanie, które zostaje szczególnie mocno zaakcentowane przy okazji uroczystego błogosławieństwa<sup>119</sup>. Wspomniana jedność widoczna jest też w innych modlitwach i czynnościach wiernych, takich jak chociażby przekazanie znaku pokoju i wspólne przyjmowanie odpowiedniej postawy ciała. Udział małżonków w Eucharystii każdorazowo oczyszcza i wzmacnia ich związek, czyli wspólnotę<sup>120</sup>. Samo wspólne uczestnictwo w Eucharystii zobowiązuje do braterstwa i miłości, do podejmowania służby względem bliźnich<sup>121</sup>, zatem jest wydarzeniem jednoczącym. Podobnie znak krzyża, który wierni czynią na początku każdej Mszy świętej, symbolizuje ich zjednoczenie z Trójcą Świętą, a „zgromadzenie wszystkich w tym samym miejscu w celu sprawowania świętych misterii jest odpowiedzią daną Ojcu niebieskie-

<sup>117</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1364; DCE, n. 9.

<sup>118</sup> Dostęp do formularzy: D. Kwiatkowski, *Liturgika. Materiały do ćwiczeń dla studentów teologii*, Poznań 2003, s. 375–381.

<sup>119</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1364. Szczegóły zob. *Mszał rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 1112–1120.

<sup>120</sup> Kongregacja do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Rok Eucharystii. Wskazania i propozycje (15 października 2004 r.)*, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=102> [Dostęp: 10 października 2015 r.], n. 27; W. Necel, *Małżeńskie przymierze*, w: *Małżeństwo jako przymierze*, red. W. Necel, Stargard Szczeciński 2000, s. 10.

<sup>121</sup> S. Cichy, *Teologia Eucharystii*, w: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, Zawichost–Kraków–Sandomierz 2012, s. 108.

mu, który wzywa swoje dzieci, aby zjednoczyły się z Chrystusem w miłości Ducha Świętego”<sup>122</sup>.

Należy wspomnieć, że liturgia sprawowana z okazji zawarcia małżeństwa podlega stałej ewolucji, polegającej na jej ciągłym wzbogacaniu. Ojcowie Soboru Watykańskiego II zalecili, by obrzęd zawarcia związku małżeńskiego został zmieniony i wzbogacony, tak by jeszcze lepiej oznaczał łaskę sakramentu i przypominał o obowiązkach małżeńskich<sup>123</sup>. W pewnym sensie jest to rozszerzanie ceremonii starotestamentowych, w których podkreślano wzajemne oddanie i wynikające z niego „bycie dla swojego męża”<sup>124</sup> lub „stanie się jego kobietą”<sup>125</sup>, które niosło w sobie gwarancję wyłączności<sup>126</sup>. Początkowo chrześcijanie przejęli celebrację zawarcia małżeństwa z otaczających ich kultur, a mianowicie: żydowskiej, rzymskiej i germańskiej<sup>127</sup>. Trudno szczegółowo analizować wpływy poszczególnych środowisk na kształtowanie i wzbogacanie liturgii, warto jednak zwrócić uwagę na kilka tradycji wywodzących się z praktyk narodu żydowskiego. Uroczystość zawarcia związku małżeńskiego miała miejsce najczęściej w domu, który posiadał największą salę jadalną, chociaż aszkenazyjczycy i chasydzi zdecydowanie opowiadali się za zawieraniem związku małżeńskiego na powietrzu, najlepiej nocą, kiedy na niebie świeciły gwiazdy. Takie okoliczności zawarcia związku małżeńskiego były związane z Bożą obietnicą posiadania potomstwa tak liczego, jak gwiazdy na niebie<sup>128</sup>. Ze względu na pragnienie otrzymania Bożego błogosławieństwa małżeństwa najczęściej zawierane były we wtorki, ponieważ ten dzień był pamiątką podwójnego błogosławieństwa, o czym wspomina *Księga Rodzaju*<sup>129</sup>. Zwyczajem, który przetrwał do naszych czasów, jest nakładanie sobie przez nowożeńców obrączek, wcześniej

<sup>122</sup> Kongregacja do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Rok Eucharystii. Wskazania i propozycje (15 października 2004 r.)...*, n. 27. Od początku na religijny charakter zawarcia związku małżeńskiego wskazują jednak poprzedzające mszał sakramentarze, w których przy tej ceremonii wymienia się Eucharystię i oblubieńcze błogosławieństwo. Jest możliwe, że wymienione błogosławieństwo było związane z rzymskim zwyczajem nakrywania głowy welonem ślubnym. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, przekł. L. Balter, Poznań 1999, s. 486.

<sup>123</sup> SC, n. 77. Zgoda małżeńska powinna być wyrażana po odczytaniu Ewangelii oraz wygłoszeniu homilii. Gdyby jednak małżeństwo zawierane było poza Mszą świętą, to mimo wszystko powinna mieć miejsce liturgia Słowa, w czasie której odczytana zostanie nupturientom Ewangelia, a później udzielone będzie błogosławieństwo, co zostało zapisane w *Ordo celebrandi matrimonii* z 19 marca 1969 roku i powtórzone 19 marca 1990 roku. M. Kunzler, *Liturgia Kościoła...*, s. 489.

<sup>124</sup> Lb 30, 7.

<sup>125</sup> 1 Sm 25, 43.

<sup>126</sup> Tylko mąż i żona mogli o sobie mówić „mój”. Oz 2, 18; M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 263.

<sup>127</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1350.

<sup>128</sup> Rdz 22, 17.

<sup>129</sup> Rdz 1, 10–12.



nazywanych pierścieniami przymierza. Na początku wspomniane pierścienie związane były z zaręczynami, czyli obietnicą małżeństwa, jednak po najazdach barbarzyńców zostały połączone z jego zawarciem. Od IX wieku do dzisiaj zachowany został zwyczaj błogosławienia pierścienia, a „od XII w. figurują one w pontyfikałach, mszałach i rytuałach. Pierścień nazywano *signaculum fidei* (znakiem danej wiary). Takie określenie weszło do Rytuału z 1614, a następnie do obrzędu po Vaticanum II. Podczas gdy Hinkmar i Durand z Mende upatrywali w nim symbol miłości wzajemnej i wierności, kształt pierścienia oznaczał nierozzerwalność małżeństwa”<sup>130</sup>.

Od czasów średniowiecza obrzęd zawierania związku małżeńskiego uwzględnia m.in. takie elementy, jak: połączenie rąk, nałożenie pierścienia przymierza, odczytanie ślubnej karty oraz wspólny posiłek<sup>131</sup>. Stosowane w Polsce obrzędy były odwzorowaniem porządku przygotowanego przez biskupa warmińskiego Kromera, który w XVI wieku starał się je opracować w ten sposób, aby podkreślały nierozzerwalność zawieranego związku oraz odzwierciedlały wspólnotę życia, którą małżonkowie mają budować na miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej<sup>132</sup>. Do dnia dzisiejszego w czasie sprawowania obrzędu zawarcia sakramentu małżeństwa nupturienci powtarzają za asystującym następujące słowa: „ja N. biorę ciebie N. za małżonkę(a) i ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską, oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci. Tak mi dopomóż Panie Boże Wszechmogący, w Trójcy Jedyny, i wszyscy święci”<sup>133</sup>. Odwołanie do Trójcy Świętej oraz przywołanie wszystkich świętych, którzy mają wspierać nowożeńców, podkreśla wspólnotę z Bogiem Trójjedynym i Jego udział w tymże związku osób. Formuła ta wskazuje, że małżeństwo jest nie tylko odbiciem relacji, jaka występuje pomiędzy Trzema Osobami Boskimi, lecz akcentuje faktyczny udział Boga w tworzeniu tego konkretnego związku. Obecnie, jak już wspomniano, w liturgii widzimy także wyraźne wezwanie Boga i wyrażoną względem Niego prośbę o potwierdzenie i pobłogosławienie małżeństwa<sup>134</sup>.

<sup>130</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1357.

<sup>131</sup> Opis tych i innych elementów obrzędu zawarcia związku małżeńskiego zob. ibidem, s. 1356–1358.

<sup>132</sup> „Przysięga małżeńska określa, a zarazem ustanawia to, co jest dobrem wspólnym małżeństwa i rodziny. »Biorę ciebie... za żonę – za męża – i ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską, oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci«. Małżeństwo jest szczególną komunią osób. Rodzina – na gruncie tej komunii – ma stawać się wspólnotą osób. Nowożeńcy podejmują to zadanie »wobec Boga i Kościoła«, o czym przypomina im celebrans w chwili składania przysięgi małżeńskiej”. LdR GS, n. 10.

<sup>133</sup> *Mszal rzymski*, Poznań 1963, s. 1394.

<sup>134</sup> „Obrzęd polski wiąże potwierdzenie małżeństwa z kapłanem działającym *in persona Christi et Ecclesiae*. Motyw ten, rozpatrywany w kontekście całego rytu wyrażania konsensu, uwidatnia podmiotowość ślubujących (oni są podmiotami i szafarzami sakramentu) oraz wzbogaca (przez obecność kapłana *in persona Christi*) znak sakramentalny celebracji”. *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1362. Warto przypomnieć, że błogosławieństwo (bądź przekleństwo) było już stałym elementem przymierza w *Starym Testamencie*



To wszystko sprawia, że przymierze zawierane przez małżonków nie może być umieszczane tylko na poziomie ludzkiego czynu, skoro „w Nowym Przymierzu, czyli w ekonomii Zbawienia, przymierze staje się rzeczywistością sakramentalną i dlatego sam Bóg za pomocą ludzkich znaków, jakie stanowi wymiana zgody, jest twórcą tegoż przymierza”<sup>135</sup>.

W tej nowo powstałej wspólnocie, w tym wzajemnym byciu dla siebie, zawiera się struktura sakramentalnego małżeństwa. Stworzenie mężczyzny i kobiety zostało włączone w przymierze Chrystusa z Kościołem, by następnie, prawie odwrotnie, miłość małżonków mogła stać się znakiem miłości i wierności Boga. Dlatego też wskazane jest, aby małżeństwo zawierane było podczas Mszy świętej, która będąc drogą prowadzącą od ustanowienia związku Chrystusa z Jego Kościołem do sakramentu małżeństwa daje małżonkom wzór i siłę do życia w ofiarnej miłości aż do samej śmierci<sup>136</sup>. To wszystko sprawia, że celebrowanie sakramentu małżeństwa staje się „darem Boga, rzeczywistością miłości, »tajemnicą wielką Nowego i Wiecznego Przymierza«, daleko przekraczającą indywidualne tylko wymiary, zyskującą perspektywę eklezjalną oraz kosmiczną”<sup>137</sup>. Sakrament małżeństwa nie zamyka się w czasie jego celebrowania, dlatego też konieczne jest wezwanie i późniejsze asystowanie Ducha Świętego, który pomoże małżonkom realizować ich wzniosłe powołanie<sup>138</sup>. Z uwagi na powagę tego zadania prosi się Boga o Jego błogosławieństwo, przypominając, że On sam jest twórcą tego sakramentu. Każdorazowo, niezależnie od wykorzystywanego formularza, przypomina się w tym miejscu o tajemnicy przymierza<sup>139</sup>. Zawierane zaś wtedy przymierze ma charakter religijny, zatem nie może być ono łączone tylko i wyłącznie z prawem do ciała drugiej osoby, lecz stanowi włączenie całego bogactwa istoty ludzkiej. Dopiero bowiem włączenie całej osoby sprawia, że może ona budować wspólnotę całego życia i realizować swoje małżeńskie powołanie, które nie polega na budowaniu hedonistycznego związku osób, ale „istnieje dla chwały Boga, jest inicjalnym wejściem w Jego obecność. Związek małżeński stanowi wyjątkową procesję do królestwa Bożego”<sup>140</sup>.

Celebrowanie sakramentu małżeństwa jest wydarzeniem zbawczym, bo sam sakrament małżeństwa ma taki charakter<sup>141</sup>. Oznacza to, że w nim dokonuje

---

oraz pogańskich formularzach. J. Nagórny, *Etyka przymierza Starego Testamentu*, Lublin 2009, s. 90.

<sup>135</sup> L. Gerosa, *Prawo Kościoła...*, s. 271.

<sup>136</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1364.

<sup>137</sup> *Ibidem*, s. 1365.

<sup>138</sup> *Ibidem*, s. 1364–1365.

<sup>139</sup> Dostęp do formularzy: D. Kwiatkowski, *Liturgika. Materiały do ćwiczeń dla studentów teologii...*, s. 375–381.

<sup>140</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1367.

<sup>141</sup> Sakramentalność małżeństwa charakteryzuje właśnie wspomniane wyżej stanowienie wydarzenia zbawczego. Trzeba jednak zauważyć, że w porównaniu z innymi sakramentami do-

się uświęcenie człowieka, a jednocześnie budowanie wspólnoty kościelnej i uwielbienie Boga. Celebracja sakramentu małżeństwa jest więc uobecnieniem misterium, czyli tajemnicy, w działaniu liturgicznym, co realizuje się w mocy Ducha Świętego. W ceremonii zawarcia związku małżeńskiego pojawiają się, wręcz się przenikają, takie elementy liturgii, jak: misterium, działanie liturgiczne, interwencja Ducha Świętego oraz udział wiernego, w życiu którego to wydarzenie przyniesie konkretne owoce<sup>142</sup>. Dzięki sakramentalności związku małżeńskiego małżonkowie mogą pomnażać łaskę uświęcającą oraz mają prawo do „łask uczynkowych potrzebnych w całym życiu małżeńskim”<sup>143</sup>, dzięki którym będą mogli wytrwać we wzajemnej miłości oraz trudach wychowania potomstwa, które to zadania są dla małżonków „środkiem wzrostu w miłości Bożej”<sup>144</sup>.

W celebracji sakramentu małżeństwa znajduje więc wyraz jedność stworzenia i zbawienia. Przymierze z człowiekiem zaczyna się realizować wtedy, gdy ten pozytywnie odpowiada na wezwanie Boga i staje jednocześnie zarówno przed Nim w wierze i miłości, jak i obok drugiego człowieka, z którym budując wspólnotę będzie realizował zadanie bycia Jego obrazem i podobieństwem. Dlatego też małżeństwo jest „podstawowym wyrazem, znakiem świętym przymierza Boga z ludźmi”<sup>145</sup>. Nie tylko podczas zawierania związku małżeńskiego, lecz w czasie każdej liturgii dokonuje się uświęcenie ludzi w Chrystusie, o czym przypominali ojcowie Soboru Watykańskiego II w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*<sup>146</sup>, pisząc, że jej głównym celem jest konsekracja świata, rozumiana jako przywrócenie mu pierwotnej harmonii. Liturgia zachęca wiernych do życia w doskonałej jedności, „odnowienie zaś przymierza Boga z ludźmi w Eucharystii pociąga i zapala wiernych do tym gorętszej miłości Chrystusa. Z liturgii przeto, a głównie z Eucharystii jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła”<sup>147</sup>. Każde zgromadzenie liturgiczne uważane jest też za „szkołę

---

strzegalna jest tutaj różnica w intencjach osób je przyjmujących. Jak bowiem zaznacza Remigiusz Sobański, chrześcijanie przyjmują poszczególne sakramenty ze względu na tę wspomnianą łaskę. Sakrament małżeństwa jest jednak inny, ponieważ zawierany jest dlatego, że mężczyzna i kobieta chcą stworzyć taki związek, jaki tworzą inni ludzie. R. Sobański, *Wyznaczniki kanonicznego prawa małżeńskiego*..., s. 113.

<sup>142</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1364.

<sup>143</sup> *Mszal rzymski*..., s. 1396.

<sup>144</sup> Ibidem. Liturgia małżeństwa i przystosowana do niej liturgia słowa mające znaczenie dla katechezy, w czasie Mszy za nowożeńców akcentuje godność małżeństwa, małżeństwo, które jest obrazem Nowego Przymierza, oraz małżeństwo, które stanowi znak miłości Bożej. *Mszal rzymski dla decezji polskich*, Poznań 1986, s. 469–472, 1112–1120.

<sup>145</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski..., s. 1364.

<sup>146</sup> SC, n. 10.

<sup>147</sup> Ibidem.

miłości, w której ma dokonać się skuteczny proces formacji do bezinteresownej służby w taki sposób, aby członkowie zgromadzenia byli w codziennym życiu znakiem jednoczącej miłości do Boga i innych ludzi”<sup>148</sup>.

---

<sup>148</sup> M. Kołodziej, *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna...*, s. 291. Zgromadzenie liturgiczne samo w sobie jest świadectwem, ale i życiem w jedności wiary. KKK, n. 1102. Eucharystia jednoczy wiernych, którzy tworzą jedno Ciało Chrystusa. Ona też przyczynia się do zjednoczenia małżonków, których tej jedności i komunii uczy, oraz w którą to komunie ich wprowadza. A. Pastwa, „*Communio*” a prawne ujęcie małżeństwa, „*Ius Matrimoniale*” 2005, 10 [16], s. 18.

## ROZDZIAŁ 5

### Spotkanie na płaszczyźnie antropologii teologicznej

Historia zatacza krąg: obecnie dąży do stanu utraconej jedności. W sposób doskonały opisał to Jerzy Cuda: „historia jest elementem konstytutywnym dzieła stworzenia. Teologia historii jest teologią stworzenia. Problematyka stworzenia człowieka nie jest więc tylko problematyką jego zaistnienia (»początku«), lecz także problematyką jego sensownego trwania w historii. Sensem historycznej egzystencji człowieka jest dialogiczna kontynuacja stwórczego przymierza miłości. Istotą tego przymierza jest rozumno-wolne darowanie się Boga ludziom i ludzi Bogu. Do zawarcia tego rodzaju przymierza zdolne jest tylko życie osobowe. Tylko osoba, dysponując swoim istnieniem, może z niego uczynić rozumno-wolny dar. Taki dar jest niezbędny w stworzeniu wspólnoty miłości”<sup>1</sup>. Ten sam autor, przechodząc na płaszczyznę końca, czyli celu ludzkiego życia, twierdzi: „ostatecznym celem, do którego zmierza całokształt historycznych dynamizmów, jest wieczność uniwersalnej, Bosko-ludzkiej (chrystologicznej) Wspólnoty Miłości, można powiedzieć, że w tych dynamizmach wektorami stwarzającymi są wektory »jednoczące«, a nie »rozpraszające«. Mamy przy tym na myśli twórcze możliwości człowieka zaangażowanego w dialog stwórczego przymierza miłości. Jesteśmy więc nie tylko na terenie zamkniętych struktur »świata rzeczy«, lecz także otwartego osobową wolnością »świata historii«. Zawarte w tym świecie stwórcze przymierze było możliwe dzięki historycznej przemowie Boga do człowieka”<sup>2</sup>. Przemowa ta, czyli objawienie, wskazuje na rzeczywistość Chrystusa, który jest „tajemnicą życiowego zjednoczenia Boga z ludźmi”<sup>3</sup>. Tak jak sam fakt zaistnienia człowieka, objawienie nie jest rzeczy-

---

<sup>1</sup> J. Cuda, *Odkupiona kontynuacja stwórczego dialogu*, w: *Od wszechświata stworzonego do człowieka odkupionego*, red. R. Rak, Katowice 1996, s. 126–127.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 127.

<sup>3</sup> Ibidem.

wistością, która mu się należy<sup>4</sup>, lecz rzeczywistością, która została mu darowana z miłości<sup>5</sup>.

## 5.1. Perspektywa katolicka

### 5.1.1. Stworzenie na wzór i podobieństwo Boga

Swoją godność i świętość małżeństwo czerpie z samego faktu jego stworzenia na wzór i podobieństwo Boga. Zgodnie z zamysłem Stwórcy, czyli tajemniczej jedności wielości Osób<sup>6</sup>, związani z sobą mężczyzna i kobieta mieli odzwierciedlać relację, jaka zachodzi w Nim Samym<sup>7</sup>. Jak napisał Jan Paweł II w Liście do rodzin *Gratissimam sane*, „Stwórca jak gdyby wchodził w siebie przed stworzeniem człowieka, szukając wzoru i natchnienia w tajemnicy swojego Bytu, która poniekąd już tutaj objawia się jako Boskie »My«. Z tej tajemnicy Bóg wyprowadza stwórczo ludzką istotę”<sup>8</sup>. Bezpośrednim wzorem dla małżonków jest więc relacja, w jakiej trwa Trójca Święta, która „jest Trójcą Miłości: Duch Święty jest darem osobowym Ojca i Syna, którzy kochają się Miłością Osobową”<sup>9</sup>, bo „porządek miłości należy do życia wewnętrznego Boga samego,

<sup>4</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> „Cokolwiek istnieje – jest, ponieważ On jest. Istnieje, ponieważ On chce, aby istniało; ponieważ stworzył i utrzymuje w istnieniu rzeczy wywiedzione z nicości, które są, chociaż również dobrze mogłyby ich nie być, gdyż same w sobie nie posiadają żadnej dostatecznej racji istnienia. Jeśli zechce, przeminą. Jeśli zechce, odmienią się: tak właśnie, jak zechce, a nie inaczej. Gdyby zechciał, wróciłyby do nicości. To wszystko ukrywa się za pojęciem: Stwórca. W tym świetle każde istnienie jest czymś дарowanym cudownym i chwalebnym”. T. Żychiewicz, *Stare przymierze*, Kraków 2000, s. 18.

<sup>6</sup> J. Cuda, *Wiary godna antropologia*, Katowice 2002, s. 120.

<sup>7</sup> Nawet więcej: ludzie jako istoty rozumne mieli uczestniczyć w niekończącym się życiu Osób Bożych. Na podstawie Objawienia chrześcijanie wiedzą, że są przybranymi dziećmi Boga, a tym samym uczestnikami Jego natury. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 518.

<sup>8</sup> LdR GS, n. 6. Biblijny Bóg zawsze przedstawiany jest bowiem jako Bóg w relacji. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, przekł. E. Pieciul, Poznań 2004, s. 72. Jeśli wspólnota mężczyzny i kobiety wpisana jest w tajemnicę boskiej relacji, to wynika z tego, że małżeństwo stanowi znak jedności, czyli komunii, jaka występuje między osobami Trójcy Świętej. RC, n. 19; H. Krzysteczko, *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny*, Katowice 2000, s. 52.

<sup>9</sup> *Miłość Boża wzorem miłości małżeńskiej* (1986), w: Jan Paweł II do Roty Rzymskiej, red. T. Rozkrut, Tarnów 2003, s. 108. Znaczący tekst opisujący boskie źródło i wzór sakramentu

do życia Trynitarne. W wewnętrznym życiu Boga Duch Święty jest osobową hipostazą miłości. Przez Ducha, Dar niestworzony, miłość staje się darem dla osób stworzonych. *Ta miłość, która jest z Boga, udziela się stworzeniom: »miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany« (Rz 5, 5)»<sup>10</sup>.*

Bóg, powołując człowieka do istnienia z miłości, stworzył go do miłości<sup>11</sup>. Projektując związek małżeński, stworzył mężczyznę i kobietę na swój obraz i podobieństwo, tzn. zdolnych do tak silnej miłości, która z mnogości potrafi uczynić jedność<sup>12</sup>. Mówiąc o człowieku, zawsze należy mieć na uwadze Adama i Ewę, czyli mężczyznę i kobietę, którzy zostali powołani do współistnienia. Zatem możemy uznać, że od samego początku człowiek jest w pewnym sensie bytem promażeńskim<sup>13</sup>, gdyż „staje się [...] odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii, odsłaniając w ten sposób podobieństwo do Boskiej komunii Osób”<sup>14</sup>.

---

małżeństwa stanowi *Tryptyk rzymski* Jana Pawła II, gdzie w *Medytacjach nad „Księgą Rodzaju” u progu Kaplicy Sykstyńskiej* autor opisuje Prasakrament: „Kimże jest On? Niewypowiedziany. Samoistne Istnienie. / Jedyny. Stwórca wszystkiego. / Zarazem Komunia Osób. / W tej Komunii wzajemne obdarowywanie pełnią prawdy, / dobra i piękna. / Nade wszystko jednak – niewypowiedzialny. / A przecież powiedział nam o Sobie. / Powiedział także, stwarzając człowieka na swój obraz / i podobieństwo. / [...] / A oni? / »Mężczyznę i niewiastę stworzył ich«. / Został im przez Boga zadany dar. / Wzięli w siebie – na ludzką miarę – to wzajemne obdarowanie, / które w Nim jest. / [...] / Prasakrament – samo bycie widzialnym znakiem / odwiecznej Miłości”. K. Wojtyła, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2003, s. 21–22.

<sup>10</sup> MD, n. 29.

<sup>11</sup> FC, n. 11.

<sup>12</sup> *Miłość Boża wzorem miłości małżeńskiej...*, s. 108.

<sup>13</sup> Naturalnie nie chodzi tutaj o stwierdzenie, że człowiek samotny jest jak gdyby pół-człowiekiem, ale o podkreślenie, że stworzony został jako istota społeczna, ukierunkowana na wspólnotę i miłość, czego ukoronowaniem jest małżeństwo zdolne do przekazania życia. J. Grześkowiak, *„Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie*, Opole 2010, s. 81; W. Necel, *Małżeńskie przymierze*, w: *Małżeństwo jako przymierze*, red. W. Necel, Stargard Szczeciński 2000, s. 11. Stworzenie człowieka i jego powołanie na wzór jedności Trzech Osób Bożych sprawia, że nie może on zrealizować swojej tożsamości samotnie, ale stworzony jako istota społeczna musi mieć obok drugiego, z którym stworzy pełnię i któremu może darować samego siebie. GS, n. 24. Człowieczeństwo stanowi więc wezwanie do komunii, do realizacji w relacji prawdziwej miłości, czyli do budowania wspólnoty, która najpełniej zrealizuje się w wymiarze małżeństwa. MD, n. 7; R. Hołubowicz, *„Matrimonium non existens” oraz unieważnienie małżeństwa w prawie kanonicznym Kościoła katolickiego*, Wrocław 2013, s. 29.

<sup>14</sup> J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, Lublin 2009, s. 130. Człowiek – mężczyzna i kobieta łączą się z sobą na wzór Boga Jednego w Trzech Osobach. Zrozumienie tej komunijnej tajemnicy ludzkiej tożsamości, będącej odbiciem boskiej jedności, jest kluczem do zrozumienia tajemnicy małżeństwa. H. Krzysteczko, *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny...*, s. 49–51; M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 97; MD, n. 7.

Tak stworzony człowiek nie może więc żyć i realizować się samotnie. Już z opisu stworzenia możemy wyciągnąć wniosek, że mężczyzna nie potrafi żyć bez kobiety: swojego żebra, kości, swojego boku. Warto zauważyć, że wymienione żebra chronią serce, to zaś obok rozumu ma wielkie znaczenie symboliczne. Do dzisiaj połówką swojego serca określa się najbliższą osobę lub przyjaciela. Od początku ani mężczyzna, ani kobieta nie stanowili całości, a jedynie część otwartą na uzupełnienie, które może dokonać się przez spotkanie i miłość<sup>15</sup>.

Powołanie mężczyzny i kobiety jako istot zdolnych do tworzenia międzyosobowych relacji zobowiązuje ich do życia dla drugiego, nie obok niego, lecz do bycia dla niego darem i pomocą<sup>16</sup>. Za wyobcowanego uważa się człowieka, który nie chce wyjść poza samego siebie, by stworzyć wspólnotę z drugim, świadczy to bowiem o tym, że nie chce wypełniać swojego przeznaczenia<sup>17</sup>. W tym kontekście od razu nasuwa się starotestamentowe stwierdzenie, że kobieta stanowi pomoc dla mężczyzny, jednak „już w akcie stworzenia [...] została powierzona mężczyźnie w swojej kobiecej odmienności”<sup>18</sup>. Zgodnie bowiem z zamysłem Boga, kobieta i mężczyzna mają sobie wzajemnie pomagać i wspierać się na drodze realizacji swojego człowieczeństwa<sup>19</sup>. Wszystko

<sup>15</sup> J. Grześkowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 67.

<sup>16</sup> Bóg podarował kobietę mężczyźnie i mężczyznę kobiecie. Z serca człowieka znika smutek wypływający z samotności wtedy, gdy pojawia się ten „drugi”. A. Drożdż, *Dynamiczne Fieri osoby – moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej*, w: *Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*, red. M. Gwóźdź, A. Pastwa, Katowice 2013, s. 47.

<sup>17</sup> CA, n. 41.

<sup>18</sup> J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina...*, s. 133; MD, n. 14.

<sup>19</sup> Ibidem, n. 7. W Liście apostolskim *Mulieris dignitatem* Jan Paweł II przypomina bowiem, że „człowieczeństwo oznacza wezwanie do międzyosobowej komunii. Tekst *Księgi Rodzaju* (2, 18–25) wskazuje, że małżeństwo jest pierwszym i poniekąd podstawowym wymiarem tego wezwania”. Ibidem. Samo bycie obrazem Boga świadczy o równej godności mężczyzny i niewiasty. A. Perzyński, *L'uomo dell'alleanza. Antropologia biblica*, Lublin 2012, s. 23; J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina...*, s. 114–115. Powołanie mężczyzny i kobiety do miłości i ich uczestnictwo w boskim planie miłości jest wyznacznikiem ich osobowej godności. Ibidem, s. 114. Przypominał o tym Jan Paweł II, gdy mówił do młodzieży, że Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę, „sprowadzając tym samym w całe dzieje ludzkości ową szczególną dwoistość, przy jednoczesnym zachowaniu całkowitej równości, gdy chodzi o godność osobową, oraz zdumiewającej komplementarności, gdy chodzi o podział przymiotów, właściwości i zadań związanych z męskością i kobiecością istoty ludzkiej”. Jan Paweł II, *Uczcie się miłości małżeńskiej. List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży w Rzymie (31 marca 1985 r.)*, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, przekł. M. Korycka, Warszawa 1997, s. 143; MD, n. 6. Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę, którzy są sobie równi, ale jednocześnie tak od siebie różni, że doświadczają wzajemnego przyciągania w celu uzupełnienia się. W miłości, która może się między nimi zrodzić, a która jest efektem ich spotkania, zrealizowane będzie wezwanie samego Boga do budowania wspólnoty na Jego wzór i podobieństwo. Jan Paweł II, *Rozważanie podczas wieczornego spotkania*



to urzeczywistnia się w ramach miłości oblubieńczej, relacji polegającej na oddaniu swojej własnej osoby, swojego „ja”, drugiemu. Miłość oblubieńcza bowiem sugeruje i obejmuje coś więcej niż samo pragnienie dobra drugiego, polega bowiem na ofiarowaniu siebie samego w celu jego osiągnięcia<sup>20</sup>. Ten rodzaj miłości „zarezerwowany jest” dla bardzo bliskich międzypersonalnych relacji<sup>21</sup>. Na płaszczyźnie relacji międzyludzkiej możemy o niej mówić tylko w kontekście małżeństwa, w którym jedna osoba oddaje się drugiej w całości (z wykluczeniem uprzedmiotowienia człowieka, dlatego też w innych relacjach jest niemożliwa do wypełnienia; w kontekście małżeństwa zaś musi być połączona z życzliwością i przyjaźnią)<sup>22</sup>. W pojęciu wymienionego dobra zawiera się również piękno, czyli troska o piękno drugiej strony oraz radość z jego występowania. Piękno to powinno dotyczyć zarówno płaszczyzny fizycznej, jak i duchowej, bo „miłość każe oblubieńcowi-małżonkowi troszczyć się o wszelkie dobro oblubienicy-małżonki, każe mu pragnąć jej piękności, zarazem odczuwać tę piękność i troszczyć się o nią. Chodzi tu również o piękność widzialną. Piękność ciała. Oblubieniec wpatruje się w oblubienicę jakby z miłosnym, twórczym niepokojem: czy znajdzie w niej to dobro i to piękno, którego w niej i dla niej pragnie. Owo dobro, jakie stwarza miłujący przez swoją miłość w tym, kogo miłuje, jest jakby sprawdzianem samej miłości, jest jakby miarą tej miłości”<sup>23</sup>.

Miłość oblubieńcza przenika całe życie małżonków. Wiążąca czynniki boskie i ludzkie, czyli umożliwiające złożenie daru z samego siebie, jest elementem konstytutywnym każdego małżeństwa<sup>24</sup>, a jednocześnie przenosi małżonków do sfery *sacrum*, bo „każda miłość małżeńska jest [...] wydarzeniem objawienia się miłości Boga. Małżeństwo już jako rzeczywistość porządku stworzenia posiada charakter religijny i jest znakiem – wydarzeniem miłości Boga działającej zbawczo w świecie”<sup>25</sup>.

---

*z młodzieżą na Monte del Gozo w Santiago de Compostela (19 sierpnia 1989 r.)*, cz. III, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, przekł. M. Korycka..., s. 146.

<sup>20</sup> Przymierze samo w sobie zawiera łaskę. Mimo że zawiera zobowiązania, związane jest z kategorią daru. Na początku darem był sam Bóg. Tworzenie zaś z nim wspólnoty zapewniało błogosławieństwo na wszystkich płaszczyznach doczesnego życia. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 58.

<sup>21</sup> Pragnieniem każdej dziewczyny i każdego chłopaka jest miłość oblubieńcza, czyli wier-na i stała, dająca poczucie bezpieczeństwa. Wbrew medialnej gloryfikacji tzw. wolnej miłości spełnienie na tej płaszczyźnie zapewnić może tylko małżeństwo. M. Wrochna, *Będą jednym ciałem...*, Poznań 2003, s. 26–32.

<sup>22</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 88–90.

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Città del Vaticano 1986, s. 356–357.

<sup>24</sup> J. Grzeškowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 165–167.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 178. Na tej podstawie zaś można wysnuć kolejne wnioski: „każde małżeństwo niesione jest zawsze miłością Bożą. Powiedzieć należy więcej: każde małżeństwo jest rzeczywi-

Nieprzemijająca miłość oblubieńcza staje się też obrazem przymierza, które Bóg zawiera ze swoim ludem<sup>26</sup>. Podstawowa informacja o miłości Boga do swojego ludu w związku małżeńskim wyrażana jest w sposób bardzo konkretny właśnie w ramach miłości małżeńskiej. Z kolei przymierze jest wzorem dla poszczególnych małżonków, którzy wcielając je w życie realizują swoje powołanie zgodnie z zamysłem Stwórcy. Bóg jako pierwszy darował się całkowicie człowiekowi<sup>27</sup>, dlatego teraz w każdym przymierzu obecne jest ofiarowanie swojej osoby. Każde przymierze zawierane jest też dla dobra drugiej osoby<sup>28</sup>, opiera się na obietnicach<sup>29</sup>, swoją podstawę ma w bezwarunkowej miłości<sup>30</sup> i posiada charakter stały<sup>31</sup>. Stałą przymierza jest też wymóg postawy przebaczenia<sup>32</sup>.

Wszystko to sprawia, że już na podstawie starotestamentowej idei przymierza, związanej także z przymierzem małżeńskim, można stwierdzić, że małżeństwo nie może być rozumiane tylko i wyłącznie jako kontrakt, ponieważ zawsze będzie wiązało się z wzajemną więzią i stałą przynależnością do siebie stron je tworzących. Od najdawniejszych czasów przymierze miało charakter sakralny: zawierano je, składając przysięgę, którą następnie pieczętowano zgodnie z odpowiednim obrzędem religijnym, polegającym na złożeniu ofiary, pokropieniu krwią oraz wspólnym z bóstwem świętowaniu. Bóstwo uczestniczące w akcie zawarcia przymierza gwarantowało jego trwałość<sup>33</sup>.

Przymierze jako takie, znane od wieków, jest zasadą istnienia świata i historii, a także rzeczywistością wprost określającą pozycję człowieka, który „przez

---

stością sakramentalną, to znaczy wskazuje na tajemnicę Bożą”. A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji*, Włocławek 1996, s. 55.

<sup>26</sup> Komunia miłości, o której Jan Paweł II pisał w *Adhortacji apostolskiej o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”*, będąca treścią objawienia oraz życia wiary narodu wybranego, swój wyraz znajduje właśnie w oblubieńczym przymierzu mężczyzny i kobiety. FC, n. 12.

<sup>27</sup> W Jego przypadku można jednak mówić tylko o darowaniu radykalnym, tzn. takim, jakie druga strona jest w stanie przyjąć. Bóg daje więc człowiekowi wszystko, co ten może wziąć. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy..., s. 372–373.

<sup>28</sup> G. Chapman, *Małżeństwo. Przymierze czy kontrakt? Tajemnica trwałego małżeństwa*, Warszawa 2007, s. 24–27.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 27–30.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 30–33.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 33–36.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 36–39. Idea przymierza, wyrażająca więź Boga z wszystkimi ludźmi, ukazuje człowiekowi, do jakiej relacji został on sam powołany. Biblijna idea przymierza obrazuje więc sens przymierza małżeńskiego, które realizując się według ściśle określonych reguł, ma zapewnione Boże błogosławieństwo. J. Grzeškowiak, *„Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie...*, s. 312.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 311. Dzisiaj w kontekście zawieranego przymierza małżeńskiego podkreśla się znaczenie Bożego błogosławieństwa, które zgodnie z obietnicą towarzyszy małżonkom, wspiera ich i udziela im potrzebnych łask. Ibidem, s. 303.

łaskę jest powołany do przymierza ze swoim Stwórcą, do dania Mu odpowiedzi wiary i miłości”<sup>34</sup>. Stworzenie stało się bowiem początkiem historii zbawienia oraz ustanowieniem partnera przymierza. Ono łączy to, co ludzkie i doczesne, z tym, co nadprzyrodzone, a co wprost i namacalnie zostało połączone w osobie Chrystusa<sup>35</sup>. Dlatego obecnie (po objawieniu) zrozumienia siebie i swojej tożsamości człowiek musi szukać jedynie w Chrystusie.

### 5.1.2. Realizacja chrystologicznej tożsamości

W ramach Nowego Przymierza Bóg zaprosił wszystkich ludzi do powrotu do pierwotnego stanu i tworzenia jedności życia. Wyszedł naprzeciw człowiekowi wtedy, gdy ten upadł i nie był zdolny samodzielnie się podnieść. Przygniatającym człowieka nieszczęściem stało się jego nieposłuszeństwo Bogu. Wtedy bowiem cała „historia stała się bezsensowna, gdy zbuntowane NIE człowieka zerwało stwórczy dialog. Rezultatem tej tajemniczej odmowy stwórczej było to, że człowiek kontynuował swą historyczną egzystencję bez sensu, to znaczy bez możliwości aktualizacji swej chrystologicznej tożsamości: miłosnej wspólnoty życia z Bogiem”<sup>36</sup>. To jednak, co człowiek utracił, zostało mu przywrócone w czasie Wcielenia, kiedy „przebaczający Stwórca nie zawiódł pokutujących tęsknot swych stworzeń”<sup>37</sup>, a „uzewnętrzniiony w Izraelu stwórczy Adwent całej ludzkości doczekał się Betlejemskiej Nocy”<sup>38</sup>, dzięki której przywrócona została człowiekowi możliwość wejścia i spełnienia chrystologicznej tożsamości, czyli zanurzenia w bosko-ludzkiej jedności życia. Przychodząc bowiem na świat, Bóg zamieszkał pośród ludzi po to, aby oni następnie mogli zamieszkać w niebie<sup>39</sup>. Związując się Nowym Przymierzem z człowiekiem, Bóg ustanowił tajemnicze pokrewieństwo, które wciągnęło człowieka na najwyższy poziom – płaszczyznę sakramentalną. Obecnie ta „sakramentalna wspólnota krwi, która staje się możliwa, wiąże przyjmującego przymierze z rzeczywistym Człowiekiem Jezusem, a równocześnie z Jego Boską tajemnicą, włączając go do wspólnoty jak najbardziej konkretnej”<sup>40</sup>.

<sup>34</sup> KKK, n. 357. Związek Boga z człowiekiem jest dla tego drugiego łaską. Sama możliwość wejścia w przymierze jest już łaską i aktem dobroci, które nie mogą być od przymierza oddzielone, leżą bowiem u jego podstaw. A. Perzyński, *L'uomo dell'alleanza. Antropologia biblica...*, s. 92.

<sup>35</sup> J. Grzeškowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 63–64.

<sup>36</sup> J. Cuda, *Odkupiona kontynuacja stwórczego dialogu...*, s. 130.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 131.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 130–131.

<sup>40</sup> J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze...*, s. 55–56.

W okolicznościach przywracania człowiekowi darowanej mu na początku możliwości przebywania w bliskości Boga trzeba podjąć zagadnienie tajemnicy ukrytej w Nim samym, tzn. Jego planu względem człowieka i względem małżeństwa, które „ustanowione w kontekście całego »sakramentu stworzenia«, czyli w stanie pierwotnej niewinności, miało [...] służyć nie tylko przedłużaniu dzieła stworzenia (czyli prokreacji), ale także przenoszeniu na dalsze pokolenia ludzi samego »sakramentu stworzenia«, czyli nadprzyrodzonych owoców wiecznego wybrania człowieka przez Ojca w przedwiecznym Synu”<sup>41</sup>. Małżeństwo zostało pozbawione tego wyznacznika, którym była nadprzyrodzona skuteczność czerpana z sakramentu stworzenia, w momencie, w którym człowiek popełnił grzech, przez który zostało złamane pierwsze przymierze. Powrót do tego pierwotnego stanu łaski mógł nastąpić dopiero wewnątrz Nowego Przymierza, które odnowiło zerwane przymierze wybrania i wywyższenia człowieka<sup>42</sup>. Stało się to możliwe w odniesieniu do Chrystusa, ponieważ On umiłował Kościół i wydał samego Siebie, aby Go uświęcić. Chrystus dokonał obdarowania, które dzisiaj możemy nazwać sakramentem odkupienia, bo przez nie odnowiło się przymierze łaski wybrania<sup>43</sup>. Powrót na płaszczyznę łaski stał się możliwy wewnątrz oblubieńczej relacji Chrystusa, do której zaproszony został cały Kościół. Wewnątrz tej relacji, w dziedzictwie sakramentu odkupienia, odbudowana została też sakramentalność małżeństwa, bo ono „jako sakrament najpierwotniejszy zostaje przyjęte i włączone w integralną strukturę nowej ekonomii sakramentalnej wyrosłej z odkupienia”<sup>44</sup>. Zdradzone przez człowieka małżeństwo w czasie odkupienia Chrystus zanurzył „w miłości płynącej z tajemnicy odkupienia”<sup>45</sup>, dzięki któremu to zanurzeniu w miłości naturalne małżeństwo na nowo otrzymało swoją godność i świętość<sup>46</sup>. Wypływająca z tajemnicy stworzenia jedność mężczyzny i kobiety włączona w Przymierze zawarte przez Chrystusa z Jego Kościołem stała się sa-

<sup>41</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy..., s. 378; A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*, Katowice 2009, s. 160.

<sup>42</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*..., s. 379–380. Utracony przez grzech stan, do jakiego zostali powołani pierwsi ludzie, zostaje jednak przywrócony w tajemnicy odkupienia, a powołanie do budowania małżeńskiej wspólnoty zostaje na nowo wpisane w złożone duchowo-cieleśne bogactwo natury ludzkiej. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*..., s. 159.

<sup>43</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*..., s. 379–380.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 383.

<sup>45</sup> A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*..., s. 160.

<sup>46</sup> Jak zauważa A. Pastwa analizując myśl Jana Pawła II, „oto »wielka tajemnica« (*sacramentum magnum*) odwiecznej Miłości – objawionej pierwotnie w stworzeniu, w pełni zaś i ostatecznie w jedności Odkupiciela ze swoim Kościołem – określa podstawy sakramentalności małżeństwa jako »świętego przymierza ludzkich oblubieńców«”. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*..., s. 161; Idem, *Istotne elementy małżeństwa*, Katowice 2007, s. 85.

kramentem<sup>47</sup>, mimo że wcześniej „złamanie przez grzech pierwszego Przymierza ze Stwórcą spowodowało wyparcie z serc mężczyzny i kobiety dziedzictwa łaski, i w konsekwencji małżeństwo utraciło nadprzyrodzoną skuteczność w aktualizowaniu zbawczej ekonomii sakramentu Stworzenia”<sup>48</sup>. Wszystko to świadczy o tym, że powołane w akcie stworzenia do istnienia jako pierwotny sakrament, jako jedyne „ustanowione w stanie boskiej sprawiedliwości – pierwotnej niewinności mężczyzny i kobiety, oblubieńców stworzonych »na wzór i podobieństwo Boże«”<sup>49</sup>, po swoim upadku małżeństwo nie było zostawione samo sobie, ale przez cały czas stanowiło centrum realizacji boskich planów<sup>50</sup>. Bóg bowiem, którego istotą jest miłość<sup>51</sup>, tak bardzo umiłował człowieka, że związał się z nim na stałe, a ceną Jego wiernej miłości stał się krzyż. Bezwarunkowość Jego miłości i wierność zawartemu przymierzu, sprawiająca, że Bóg przyjął ludzką naturę, spowodowały, że człowiek mógł wejść na drogę realizacji swojej chrystologicznej tożsamości. Wcielenie Boga umożliwiło bowiem przebóstwienie człowieka<sup>52</sup>.

Wszystko to jednak musi realizować się w Chrystusie i Jego Mistycznym Ciele, które tworzy Jego oblubienica, czyli Kościół<sup>53</sup>. W Nim też, a dokładnie wewnątrz boskiej miłości, realizuje się powołanie małżeńskie, które będąc nierozzerwalnym przymierzem miłości dla ochrzczonych staje się sakramentem<sup>54</sup>. Małżeństwo wyniesione do godności sakramentu powiązane jest więc z sakramentem Chrztu świętego, dzięki któremu chrzczony otrzymuje nowe życie, tzn. życie w Chrystusie. Jan Paweł II wskazywał wręcz, że od małżonków wymaga się tylko trwania w tejże łasce, która udzielona w czasie Chrztu zostaje odnowiona przez małżeństwo<sup>55</sup>. Ten poziom miłości stanowi „najgłębszy wymiar

<sup>47</sup> A. Pastwa, *Teologiczno-antropologiczny fundament jedności i nierozzerwalności – istotnych przymiotów małżeństwa kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 2004, 47, s. 85–86.

<sup>48</sup> A. Pastwa, *Istotne elementy małżeństwa...*, s. 84.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 84–85.

<sup>50</sup> Ibidem. Wszystko to dowodzi, że małżeństwo nigdy też nie było rzeczywistością czysto świecką, a „historia zbawczego przymierza nie dzieje się »obok« zwyczajnej historii świata, lecz ją podejmuje, ogarnia, przenika, chroni przed destrukcyjną mocą grzechu i prowadzi do wyznaczonego celu”. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 64.

<sup>51</sup> Miłość bowiem nie jest tylko Bożym działaniem, lecz elementem identyfikującym Boga i określającym Jego tożsamość. W ramach tej miłości Bóg w sposób wyraźny zaprasza każdego człowieka do wejścia w osobowy związek z Nim samym, a na płaszczyźnie ludzkiej – z drugim człowiekiem. G. Lo Castro, *Matrimonio, diritto e giustizia*, 2003, s. 92.

<sup>52</sup> J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze...*, s. 69–70; J. Cuda, *Wiary godna antropologia...*, s. 120–123.

<sup>53</sup> Małżeństwo osób ochrzczonych spełnia się już w ramach bycia nowym stworzeniem w Chrystusie, co umożliwia przyjęty wcześniej sakrament Chrztu świętego. W. Necel, *Małżeńskie przymierze...*, s. 15.

<sup>54</sup> G. Lo Castro, *Matrimonio, diritto e giustizia...*, s. 92.

<sup>55</sup> FC, n. 58; A. Pastwa, *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa „in fieri” oraz „in facto esse”*, „Prawo Kanoniczne” 2003, 46, nr 3–4, s. 75.

»wielkiej tajemnicy«, oto znaczenie *sakramentalnego obdarowania* w Kościele<sup>56</sup>, które obecne jest też w ramach innych sakramentów, m.in. Chrztu i Eucharystii. Wszystkie bowiem sakramenty są owocami tej samej miłości: „miłości, którą Oblubieniec do końca umiłował i wciąż miłuje, i z tej miłości obdarowuje coraz to nowych ludzi, dając im uczestnictwo w życiu Bożym”<sup>57</sup>. Celem miłości jest bowiem uświęcenie<sup>58</sup>, dlatego relacja Chrystusa z Kościołem „jest objawieniem i urzeczywistnieniem w czasie tajemnicy zbawienia, wybrania z miłości, która odwiecznie »ukryta jest« w Bogu”<sup>59</sup>. Opisany przez świętego Pawła w *Liście do Efezjan* oblubieniczy związek ma pomóc „w zrozumieniu tej miłości, jaka łączy Chrystusa z Kościołem, tej miłości wzajemnej Chrystusa i Kościoła, w której urzeczywistnia się odwieczny Boży plan zbawienia człowieka”<sup>60</sup>. Jednak zastosowana tam analogia tłumaczy jednocześnie dwie rzeczywistości: opisuje tajemnicę relacji Chrystusa z Kościołem, a za pomocą tego obrazu przypomina i uzupełnia znaczenie tajemnicy małżeństwa. W tym miejscu zostaje więc ujawniona prawda o małżeństwie, które ukazane jest jako związek mający odzwierciedlać wspomnianą wcześniej miłość Boga do swej oblubienicy – „miłość, którą człowiek został odwiecznie umiłowany przez Boga w Chrystusie: »w Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem« (Ef 1, 4)”<sup>61</sup>. Analogia ta działa w dwóch kierunkach i ukazuje, „w jaki sposób małżeństwo w swojej najgłębszej istocie wyłania się z tajemnicy odwiecznej miłości Boga do człowieka i do ludzkości, która to zbawcza tajemnica urzeczywistnia się w czasie poprzez oblubienczą miłość Chrystusa do Kościoła”<sup>62</sup>. Chrystus, wydając siebie za Kościół, związał się z nim jako ze swoją oblubienicą nierozzerwalnym węzłem i oddał się jej i za nią w całości. Miłość małżeńska będąca obrazem miłości Chrystusa do Kościoła, włączona mocą sakramentu w wymienioną zbawczą miłość, zostaje jak gdyby przez nią przyjęta, bo jeśli „małżeństwo jest »obrazem« komunii Chrystusa z Kościołem, to ten obraz trzeba rozumieć w całej pełni sensu, jaki posiada biblijna idea obrazu. Obraz to nie coś, co jest mniej lub więcej podobne do oryginału, lecz »coś, w czym oryginał się wyraża«, to po prostu skutek oryginału”<sup>63</sup>. Dlatego też tak jak Chrystus na podstawie ostatecznego i nieodwołanego przymierza współtworzy z Kościołem mistyczną osobę, tak małżonko-

<sup>56</sup> LdR GS, n. 19.

<sup>57</sup> Ibidem.

<sup>58</sup> „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić”. Ef 5, 25–26; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 353–354.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 347.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 348; *Miłość Boża wzorem miłości małżeńskiej...*, s. 108; DCE, n. 9.

<sup>61</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 348.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> J. Grzeškowiak, „Tajemnica to wielka” *sakramentalne przymierze małżeńskie...*, s. 137; R. Alfs, *Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Licht der Lehre von der Sakramentalität der Ehe*, Würzburg 1993, s. 446.



wie muszą tworzyć nierozzerwalny i sakramentalny związek, który obrazują i w którym uczestniczą<sup>64</sup>. Małżeństwo wpisane w wielki sakrament Chrystusa i Kościoła staje się miejscem, w którym miłość oblubieńcza łączy się z odkupieniem, które to wymiary powinny przenikać całe jego życie<sup>65</sup>. Chrystus znów, będąc obecny w małżeństwie, przemienia i ulepsza małżeńską więź, która ma Go wyrażać tak samo, jak w czasie Eucharystii przemienia chleb i wino, pod którymi to postaciami staje się On obecny<sup>66</sup>. Uczestnicząc w ich życiu na sposób stały, towarzyszy im i wzbogaca ich chwiejną miłość swoją miłością oraz daje im łaski konieczne do wypełniania małżeńskich obowiązków i kształtowania rodzinnego życia<sup>67</sup>.

W tak rozumianym małżeństwie Kościół dostrzega źródło doskonalenia małżonków, ale też sakramentalne źródło ich uświęcenia<sup>68</sup>, gdzie „wzajemne odniesienie męża i żony ma wypływać z ich obopólnego odniesienia do Chrystusa”<sup>69</sup>. Jak podsumował jeden z badaczy tego zagadnienia, „nie można bowiem zrozumieć istoty osobowej więzi małżonków bez próby wejścia w tajemnicę (»ukrytą w Bogu«) oblubieńczej miłości Boga do swojego ludu, ostatecznie urzeczywistnioną przez Chrystusa-Oblubieńcę jako *agape-caritas*, tj. miłość całkowitego i nieodwracalnego daru z siebie dla Kościoła-Oblubienicy”<sup>70</sup>.

Miłość i związana z nią tajemnica, o której według Jana Pawła II wspomina święty Paweł, powinny być duchowo obecne we wzajemnym odniesieniu małżonków; one mają przenikać ich serca i budować świętość opartą na bojaźni Chrystusowej. Wzajemne relacje winny być więc w pierwszej kolejności odniesione do Chrystusa. W Chrystusie małżonkowie się sobie oddali i w Nim są sobie poddani. Dlatego też „żona w swym odniesieniu do Chrystusa, który jest dla obojga małżonków jedynym Panem, może i powinna znajdować pokrycie dla takiego odniesienia do męża, które wynika z samej istoty małżeństwa i rodziny. Odniesienie to nie jest jednakże poddaniem jednostronnym. [...] Mąż i żona są sobie »wzajemnie poddani«, wzajemnie podporządkowani. Źródłem tego wzajemnego poddania jest

<sup>64</sup> J. Grzeškowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 243. Nierozzerwalność i sakramentalność przymierza małżeńskiego są tak ściśle z sobą związane, że nie można ich rozdzielić. Pomiędzy nimi występuje silna więź, którą można nazwać wzajemnie konstytutywną relacją. J. Krzywda, *Dlaczego nierozzerwalność węzła małżeńskiego?*, „Ius Matrimoniale” 2003, 8 [14], s. 27.

<sup>65</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 399.

<sup>66</sup> J. Grzeškowiak, „Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 175; U. Navarrete, *Il matrimonio: patto naturale e realtà sacramentale*, in: *Matrimonio e disciplina ecclesiastica. XXI Incontro Studio Passo della Mendola-Trento, 4 luglio–8 luglio 1994*, Milano 1996, s. 24.

<sup>67</sup> M. Kaszowski, *Małżeństwo sakramentem*, [http://www.teologia.pl/m\\_k/zag06-7a.htm](http://www.teologia.pl/m_k/zag06-7a.htm) [Dostęp: 2 kwietnia 2012 r.].

<sup>68</sup> W. Góralski, *Małżeństwo kanoniczne*, Warszawa 2011, s. 13.

<sup>69</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 344.

<sup>70</sup> A. Pastwa, „*Communio*” a prawne ujęcie małżeństwa, „Ius Matrimoniale” 2005, 10 [16], s. 11.



chrześcijańska *pietas*, a wyrazem – miłość<sup>71</sup>. Wzorem i źródłem dla chrześcijańskich małżonków musi być więc Chrystus. On też jest nie tylko wzorem, ale i twórcą nadającym kształt małżeńskiej jedności. Przyglądając się Jego dziełu, panującym w nim relacjom, święty Paweł odważnie mówił o konieczności poddania żony mężowi, ale i o zadaniu miłowania żony przez męża, ponieważ wiedział, że ich wzajemne poddanie i oddanie w bojaźni Chrystusowej pozwoli im zachować odpowiednią równowagę, tzn. taką, która odpowiada „ich chrześcijańskiemu powołaniu w tajemnicy Chrystusa”<sup>72</sup> – pełną ofiary, z wykluczeniem poniżenia. Poddanie wiąże się tu bowiem z miłością, ojcostwem i zbawieniem<sup>73</sup>, gdyż jak zauważył Franciszek Blachnicki tutaj „Chrystus stoi przed Kościołem jako Jego Głowa i włącza całe Ciało w relację poddania i posłuszeństwa wobec Ojca. Nasze posłuszeństwo jest w gruncie rzeczy uczestnictwem w posłuszeństwie Chrystusa”<sup>74</sup>. Taka analiza prowadzi go do wniosku, że każde posłuszeństwo w Kościele musi mieć nadprzyrodzony charakter, co wprost łączy z zagadnieniem sakramentalności. Skoro więc święty Paweł zalecał wzajemne poddaństwo w bojaźni Chrystusowej, to tym samym proponował dotknięcie pełni powołania małżeńskiego, które będąc związkiem międzyludzkim, przeżywane jako relacja z Chrystusem, a za Jego pośrednictwem z Bogiem Ojcem w Duchu Świętym, uważane jest za rzeczywistość sakramentalną<sup>75</sup>.

W małżeństwie występuje ta sama miłość, która istnieje pomiędzy człowiekiem a Bogiem, między Chrystusem a Jego Kościołem. Ta zaś miłość wchodzi w omawianą rzeczywistość przymierza<sup>76</sup>. Winna posiadać cechy, jakie święty Paweł wymienia w *Liście do Koryntian*<sup>77</sup>. Zadanie miłowania sprawia, że staje się ona prawem i obowiązkiem małżonków, a nawet uzupełnia i „uszlachetnia inne prawa”<sup>78</sup>. Jak twierdzi J. Piegsa, ona też może być sakramentem, czyli widzialnym znakiem, za pomocą którego przekazywana jest łaska i życie Boże<sup>79</sup>. Małżeństwo zrodzone w oblubieńczej miłości jest znakiem zbawczej mocy Boga, co dla człowieka stanowi łaskę<sup>80</sup>. W takiej też małżeńskiej miłości mieszka i żyje sam Bóg<sup>81</sup>.

<sup>71</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 345.

<sup>72</sup> Ibidem, s. 346.

<sup>73</sup> F. Blachnicki, *Przymierze oblubieńczej miłości*, Kraków 2008, s. 28.

<sup>74</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>75</sup> Ibidem, s. 31–32.

<sup>76</sup> A. Pastwa, *Istotne elementy małżeństwa...*, s. 87.

<sup>77</sup> 1 Kor 13.

<sup>78</sup> R. Szytchmiller, *Miłość małżeńska a Sobór Watykański II*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 40.

<sup>79</sup> J. Piegsa, *Małżeństwo sakramentem – rodzina domowym Kościołem*, Opole 2005, s. 77.

<sup>80</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 394–395.

<sup>81</sup> J. Piegsa, *Małżeństwo sakramentem – rodzina domowym Kościołem...*, s. 77. Więcej na temat miłości małżeńskiej zob. Z. Grocholewski, *Sakrament małżeństwa: fundament teologiczny prawodawstwa kościelnego*, „Prawo Kanoniczne” 1997, 40, nr 1–2, s. 175–200.

Chrystus stał się Głową Kościoła, czyli Ciałą, które przeniknięte zostało zbawczym charakterem odkupienia<sup>82</sup>. Przymierze dokonało się w ciele i krwi<sup>83</sup>. W tym budowaniu Mistycznego Ciała pojawia się też „tajemnica boskiego wyniesienia ludzkiego ciała”<sup>84</sup>. Wszyscy, którzy przez chrzest stali się Jego członkami, przez swoją cielesność stają się obrazem, a nawet więcej: sami uobecniają tajemnicę Kościoła, która w ich ciele staje się widzialnym znakiem dla całego świata. Sama jedność ciał posiada „znanie prawdziwej sakramentalności, na mocy której cielesność jest dla nich znakiem osobowego charakteru człowieczeństwa i jego świętości, mającej swe źródło w Trójjedynym Bogu, obecnym w człowieku usprawiedliwionym jak w świątyni”<sup>85</sup>. Dzięki temu małżonkowie nie tylko sobie nawzajem, ale również innym objawiają i przybliżają prawdę, zgodnie z którą „ciało stanowi oblubieńczy znak zaślubin z tym, co w człowieku Boskie już nie tylko na mocy stworzenia, lecz także na mocy Chrystusowego zbawienia i obecnego w nich Ducha Bożego”<sup>86</sup>.

Małżeństwo pozostaje w służbie człowiekowi, który jest bytem duchowo-cielesnym<sup>87</sup>. Jak dowodzi jeden z badaczy, cielesność i duchowość oraz zawarta w nich boskość (podobieństwo do Boga) charakteryzują każdego mężczyznę i każdą kobietę. W momencie, w którym dochodzi do połączenia mężczyz-

---

<sup>82</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 350; J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 127–134.

<sup>83</sup> Hbr 10, 5.7. MD, n. 19. Franciszek Blachnicki, analizując ten fragment *Listu do Efezjan*, dochodzi do wniosku, że owa konstytutywna dla sakramentalności małżeństwa relacja między Chrystusem a Kościołem realizowana jest też na płaszczyźnie Chrystus – Maryja, bo Ona stanowi nie tylko obraz Kościoła, ale sama, jako święta i nieskalana, go reprezentuje. F. Blachnicki, *Przymierze oblubieńczej miłości...*, s. 10–11. Według tego autora, „Relacje Chrystus – Maryja, Chrystus – wspólnota, wspólnota – Maryja są tak ze sobą splecione, że po prostu nierozdzielne”. Ibidem, s. 16. Z tego wynikają jednak konkretne postulaty: zjednoczenie, miłość i troska, a „Niepokalana, dlatego, że oddana Chrystusowi przez miłość oblubieńczą, musi uczestniczyć w tym, co jest przedmiotem Jego miłości, Jego troski, Jego oddania się, czyli musi uczestniczyć w trosce o Kościół. Ona sama wydaje siebie za Kościół i sama żyje właśnie tym pragnieniem, aby stawieć przed Chrystusem Kościół jako chwalebny, święty i nieskalany”. Ibidem.

<sup>84</sup> W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka..., s. 64. Choć od wieków w Kościele katolickim podkreśla się niezwykłą wartość dziewictwa i celibatu, należy pamiętać, że małżeństwo także jest powołaniem. Dlatego też nigdy nie może być traktowane w kategoriach przygody czy hedonizmu to, co stanowi tajemnicę wielką w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła, czyli jest rzeczywistością transcendentną. Ef 5, 32. Papieska Rada do spraw Rodziny, *Wychowanie do czystej miłości. Wskazania dla wychowania w rodzinie*, Kraków 2011, n. 101.

<sup>85</sup> W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności...*, s. 65.

<sup>86</sup> Ibidem. Zawsze wtedy, gdy małżonkowie świadczą sobie miłość, wskazują i realizują oblubieńczą miłość Chrystusa do Kościoła. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 134.

<sup>87</sup> W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności...*, s. 60; W. Wenz, *Kancelaria parafialna jako przestrzeń kościelnego posługiwania. Studium kanoniczno-pastoralne*, Wrocław 2008, s. 349.

ny i kobiety, jednością stają się nie tylko ich ciała, lecz również wspomniana duchowość, czyli boskość, dzięki której stają się podmiotami otwartymi na dialog miłości. Na tej płaszczyźnie człowiek ma już świadomość, że zdolność do tworzenia „jednego ciała” nie zamyka się w mechanicznym połączeniu organizmów, lecz jest realizacją boskiego obrazu, w ramach którego może w sposób wolny uczynić dar z samego siebie (przenikający cielesność, jednak niezamykający się w niej)<sup>88</sup>.

Wszystko to potwierdza, że decyzja o zawarciu związku małżeńskiego musi być poważna i dojrzała. Jej efektem nie jest bowiem wybór obrzędu czy ceremonii, lecz konkretnego stylu życia, gdyż małżeństwo jest odpowiedzią daną Bogu, chęcią bycia znakiem Jego niewidzialnej Trójosobowej Jedności<sup>89</sup>. Jak już wskazano, człowiek stworzony na wzór i podobieństwo Boga, stworzony jako mężczyzna i kobieta, objawia czy nawet głosi Go za pomocą swojego ciała. Kobieta i mężczyzna są dla siebie stworzeni i wspólnie tworzą pewną całość, stając się tym samym odbiciem Trójcy. Małżeństwo jest bowiem znakiem skutecznie przenoszącym w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu, czyli niewidzialną, tajemnicę<sup>90</sup>. W tym kontekście jeśli zatem sakrament rozumiany jest jako widzialny znak, to w rzeczywistości małżeńskiej będzie go stanowiło ciało, bo „sakrament, sakramentalność – w najogólniejszym tego słowa znaczeniu – spotyka się z ciałem i zakłada »teologię ciała«”<sup>91</sup>. Teologia ciała, do

<sup>88</sup> W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności...*, s. 61–62. W pewnym sensie do takiego ujęcia małżeństwa, jako połączenia rzeczywistości boskiej i ludzkiej, mogło przyczynić się dziedzictwo prawa rzymskiego. Przyznając małżeństwu najwyższą godność, Modestinus, jeden z rzymskich prawników III wieku, określił małżeństwo właśnie jako „związek mężczyzny i kobiety będący zespoleniem na całe życie, powodujący współudział w prawach boskich i ludzkich”. R. Hołubowicz, *„Matrimonium non existens” oraz unieważnienie małżeństwa...*, s. 29.

<sup>89</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 2009, s. 27, n. 33.

<sup>90</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 77. Przez małżeństwo widzialna staje się „tajemnica”, czyli wchodzi ona „w sferę znaku, którym jest »widzialność Niewidzialnego«”. Ibidem, s. 374. To powołanie sprawia, że siła przyciągania mężczyzny i kobiety jest tak wielka, że są gotowi zostawić wszystko, aby je tylko zrealizować. J. Grzeškowiak, *„Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie...*, s. 66.

<sup>91</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 340. Rozwijając myśl Jana Pawła II, Ksawery Knotz, jeden z badaczy teologii ciała, uważa, że przeniesienie skojarzenia ciała ludzkiego na Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, pozwala na obopólne wzbogacenie. Z jednej strony bowiem jest nawoływaniem chrześcijańskich małżonków do wzajemnej troski o siebie, do bezinteresowności, poświęcenia swojego ciała po to, by spełniło się w miłości. W porównaniu z ciałem ludzkim i spełnianym przez nie aktem małżeńskim człowiek może znów uczyć się zaufania względem Boga, na wzór tego, jak w zaufaniu i miłości oddaje się drugiemu człowiekowi. Wspomniany autor stwierdza wręcz, że „motywacja religijna pozwala dostrzec w mężu osobę Jezusa Chrystusa, który przychodzi do oblubienicy, aby ją obdarzyć miłością. Dotknięcie tej tajemnicy będzie mobilizowało ją do aktywności, aby wyjść na spotkanie Oblubieńca; do przyjęcia postawy gotowości w zaspokojeniu pragnień męża i szacunku dla niego. Jest ona jak Kościół otwarty na działanie Ducha Świętego, który przenika jej ciało i ją

rozwoju której w znaczący sposób przyczyniła się nauka Jana Pawła II, zdaje się podpowiadać, że ów widzialny znak niewidzialnej rzeczywistości, jaką stanowi małżeństwo, należy sprowadzić do ciała, które tym samym staje się znakiem „rzeczywistości duchowej, transcendentnej i Boskiej”<sup>92</sup> i jako takie „wchodzi w ontyczną strukturę sakramentu”<sup>93</sup>. Znakiem sakramentalnym jest bowiem zawsze coś ziemskiego, słabego, wprowadzonego w tajemnicę Krzyża i Zmartwychwstania<sup>94</sup>.

Znakiem sakramentu małżeństwa nie są same słowa przysięgi małżeńskiej, konieczne jest większe zaangażowanie ciała<sup>95</sup>. Chociaż małżeństwo zaczyna istnieć w momencie wyrażenia zgody, bez fizycznego dopełnienia, nie jest jednak jeszcze w pełni ukonstytuowane<sup>96</sup>. Ciało staje się tutaj elementem zawierającym,

napętnia. Mężczyzna w inicjatywie, którą ujawnia w intymnym spotkaniu z żoną, może także dostrzec jej religijny wymiar. Będzie traktował żonę tak, jak Chrystus traktuje swój Kościół. Będzie przybliżał się do niej z szacunkiem i delikatnością, otaczał ją uczuciem, ciepłem, mówił do niej pełnym miłości tonem, troszczył się o jej dobro. Po swoim własnym zaspokojeniu nie ulegnie pokusie snu, nie zostawi żony samotnej, ale bezinteresownie ofiaruje jej samego siebie. Do końca uszczęśliwi żonę, która nadal oczekuje wyrazów miłości. Radością dla niego będzie radość żony, jej pełne zaspokojenie”. K. Knotz, *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001, s. 150–153.

<sup>92</sup> A. Pastwa, *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa „in fieri” oraz „in facto esse”...*, s. 67.

<sup>93</sup> Ibidem.

<sup>94</sup> A. Pastwa, *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione” (KPK, kan. 1063, n. 3)*, „*Studia Oecumenica*” 2010, 10, s. 77.

<sup>95</sup> K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu bł. Jana Pawła II*, Kraków 2012, s. 116; A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego...*, s. 73; A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji...*, s. 67–68.

<sup>96</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 403–404. Każdy z sakramentów posiada znak, przez który uwidocznione staje się udzielenie łaski. Od wieków trwa dyskusja, czy znakiem sakramentu małżeństwa jest przysięga małżeńska, czy też akt seksualny. Obecnie uważa się, że muszą wystąpić oba znaki. C. West, *Teologia ciała dla pocztujących*, Warszawa 2009, s. 97. Małżeństwo jest znakiem. W celu stwierdzenia sakramentu konieczne jest wskazanie jego formy i materii: „[...] materią sakramentu jest wzajemne przekazanie siebie przez nowożeńców [...], formą zaś – przyjęcie przekazanego prawa do siebie”. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, T. 3, Olsztyn 1984, s. 29. Jak nauczał Jan Paweł II w Adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*, „płciowość, poprzez którą mężczyzna i kobieta oddają się sobie wzajemnie we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich, nie jest bynajmniej zjawiskiem czysto biologicznym, lecz dotyczy samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej. Urzeczywistnia się ona w sposób prawdziwie ludzki tylko wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci”. FC, n. 11. Małżeńskie współżycie seksualne powinno być traktowane jako „akty swego wzajemnego zbliżenia miłosnego bez lęku, i nie tylko jako »jakieś«, lecz jako »szczególne« i »najważniejsze« znaki swego przymierza, jako wyraz łaskawości i miłości Bożej, jako znaki, w których udziela im się Bóg”. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” *sakramentalne przymierze małżeńskie...*, s. 229. Pozytywna wartość aktów seksualnych, których jedynym celem jest nie tylko prokreacja, ukazana została już w *Starym Testamencie*, gdzie zaznaczono, że człowiek opuszcza ojca i matkę

objawiającym i urzeczywistniającym dzieła zbawcze<sup>97</sup>, w których małżonkowie biorą udział i których są świadkami. Człowiek, będąc ucieleśnionym duchem, „powołany jest do miłości w tej właśnie swojej zjednoczonej całości”<sup>98</sup>, a więc musi uwzględniać wartość i znaczenie zarówno ducha, jak i ciała. Czy nie można tych elementów porównać do Nowego Przymierza? Nowe, czyli Wieczne i ostateczne Przymierze w Chrystusie objawia się z udziałem ciała. Jest to Przymierze „w Jego Ciele i Krwi, w Jego Krzyżu i Zmartwychwstaniu”<sup>99</sup>. Jak papież Jan Paweł II opisał tę analogię w Adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*, Objawienie osiąga ostateczną pełnię w darze miłości, „który Słowo Boże daje ludzkości, przyjmując naturę ludzką i w ofierze, którą Jezus Chrystus składa z siebie samego na Krzyżu dla swej oblubienicy, Kościoła”<sup>100</sup>. Jednak w odniesieniu do małżeństwa właśnie „w ofierze tej odsłania się całkowicie ów zamysł, który Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety od momentu stworzenia; małżeństwo ochrzczonych staje się w ten sposób rzeczywistym znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza zawartego we Krwi Chrystusa”<sup>101</sup>.

W efekcie także liturgia traktuje ciało jako element sakramentu małżeństwa. Ciało staje się znakiem rzeczywistości duchowej i transcendentnej, rzeczywistości boskiej, bo „w tym znaku – i poprzez ten znak – Bóg udziela się człowiekowi w swej transcendentnej prawdzie i miłości”<sup>102</sup>. Ciało umożliwia też człowiekowi poddanie się łasce, przez którą dokonuje i urzeczywistnia się dzieło zbawienia<sup>103</sup>, a to z kolei sprawia, że małżeńskie przymierze zostaje wpisane w sakramentalność Kościoła wypływającą z Jego związku z Chrystusem, w której łączą się miłość oblubieńcza i odkupieńcza, które to obszary miłości stają się udziałem małżonków<sup>104</sup>. Małżonkowie są więc znakiem, a jednocześnie żywymi uczestnikami jedności i miłości Chrystusa i Kościoła<sup>105</sup>, a w ich miłości realizuje się miłość Chrystusa i Kościoła. Oznacza to, że małżonkowie zarówno otrzymują miłość od Chrystusa, dzięki czemu mogą być uczestnikami

---

po to, by połączyć się ze swoim małżonkiem. A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji...*, s. 51–52.

<sup>97</sup> K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu bł. Jana Pawła II...*, s. 117. Jeśli uwzględnimy, że stosunek seksualny stanowi znak komunii, wspólnoty i jedności, to jedynym miejscem, w którym może on być realizowany, jest małżeństwo. J. Krajczyński, *Duszpasterz w służbie komunii małżeńskiej*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 117–118.

<sup>98</sup> FC, n. 11.

<sup>99</sup> MD, n. 19.

<sup>100</sup> FC, n. 13.

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 340. O ciele jako sakramentalnym znaku małżeństwa przypominała też Konferencja Episkopatu Polski, zob. Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie...*, s. 25, n. 34.

<sup>103</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 340.

<sup>104</sup> A. Pastwa, *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione”...*, s. 79.

<sup>105</sup> Kan. 1063, n. 3.



zbawienia, jak i mogą tę miłość przekazywać innym, co sprawia, że oni sami stają się (trwając w relacji do Boga) wspólną zbawiającą<sup>106</sup>.

Wszystko to prowadzi do jednego z kluczowych pojęć niniejszego opracowania, a mianowicie do sformułowania „tajemnica”, czyli *mysterion*, która w *Liście do Efezjan* została opisana jako „wielka”. Owa wielkość podkreśla doniosłość tego zagadnienia, tajemnica zaś wskazuje, że rzeczywistość pod nią ukryta mieści się w zbawczym planie Boga względem ludzkości; jest głównym tematem Objawienia. Według Jana Pawła II w opisywanym *Liście do Efezjan* „chodziło zaś nie o przekazanie samej tylko »dobrej wiadomości« o zbawieniu. Chodziło równocześnie o zapoczątkowanie dzieła zbawienia jako owocu łaski uświęcającej człowieka na żywot wieczny w zjednoczeniu z Bogiem”<sup>107</sup>. W ten sposób święty Paweł zdaje się wskazywać na ciągłość, jaka występuje między najpierwotniejszym przymierzem, w ramach którego już w dziele stworzenia ustanowione zostało małżeństwo, a przymierzem ostatecznym, w którym Chrystus oddaje życie za swoją Oblubienicę. Ciągłość sugeruje stałość zbawczej inicjatywy Boga, która jest stopniowo objawiana, jak gdyby uwidaczniana i realizowana<sup>108</sup>. Zatem mimo że trudno tutaj nie zgodzić się z opinią, że w *Liście do Efezjan* słowo w słowo nie jest opisane ustanowienie sakramentu małżeństwa, występuje skłonność do zauważania go tam, z uwagi na opisane w analizowanym wyrażeniu podstawy „sakramentalności całego życia chrześcijańskiego”<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> FC, n. 49; A. Pastwa, *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione”...*, s. 84.

<sup>107</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 360.

<sup>108</sup> Ibidem. Zgodnie z przytoczoną analizą, Jan Paweł II nauczał młodych istoty miłości małżeńskiej. Wyrażał życzenie, by uwierzyli i przekonali się, że ich „wielka sprawa znajduje swój ostateczny wymiar w Bogu, który jest Miłością – w Bogu, który w absolutnej jedności swego Bóstwa jest zarazem komunią Osób: Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Byście uwierzyli i przekonali się, że ta wasza ludzka »wielka tajemnica« ma swoje źródło w Bogu, który jest Stwórcą, że tkwi jakże głęboko w Chrystusie – Odkupicielu, który zarazem jako Oblubieniec wydał samego siebie – i wszystkich oblubieńców i oblubienice uczy »dawać siebie« wedle pełnej miary osobowej godności każdego i każdej”. Jan Paweł II, *Uczcie się miłości małżeńskiej. List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży w Rzymie (31 marca 1985 r.)*, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, przekł. M. Korycka..., s. 144.

<sup>109</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 360; A. Pastwa, „*Amor benevolentiae – ius responsabile*”: oś interpersonalnego projektu małżeńsko-rodzinnego, w: *Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*, red. M. Gwóźdź, A. Pastwa..., s. 23. Szukając dowodów sakramentalności małżeństwa, w *Piśmie Świętym* najczęściej przywołuje się *List do Efezjan* i jego stwierdzenie: „tajemnica to wielka” (Ef 5, 32). Trzeba jednak pamiętać, że potrzebny jest szerszy kontekst i głębsze spojrzenie, dlatego już tam należy spojrzeć na całą perykopę biblijną (Ef 5, 21–33), w której widoczna jest prawda o małżeństwie niosącym z sobą łaskę uświęcającą małżonków. Jak bowiem stwierdził J. Grzeszkowiak, „jeśli na Soborze Florenckim (DS. 1327) i Trydenckim (DS. 1799, 1801) wskazano na sakramentalny charakter małżeństwa, nawiązując do perykopy Ef 5, 21–33, to uczyniono to nie z powodu słowa *mysterion*, przetłumaczonego w przekładzie łacińskim na *sacramentum*, lecz z racji koncepcji już obecnych w *Starym Testamencie* i odczytanych w *Nowym*

Jan Paweł II napisał nawet: „tajemnica bowiem pozostaje »zakryta« – utajona w Bogu samym – tak że nawet po jej ogłoszeniu (czyli objawieniu) nie przestaje nazywać się »tajemnicą«. Jako tajemnica też bywa przepowiadana. Sakrament zakłada objawienie tajemnicy, zakłada również jej przyjęcie przez wiarę ze strony człowieka. Równocześnie jednak jest on czymś więcej niż ogłoszeniem tajemnicy i przyjęciem jej przez wiarę. Polega on na »uwidocznieniu« tejże tajemnicy w znaku, który służy nie tylko ogłoszeniu tajemnicy, ale także jej urzeczywistnieniu w człowieku. Sakrament jest znakiem widzialnym i skutecznym łaski”<sup>110</sup>. Z uwagi na wspomnianą wcześniej dwustronność analogii ujawnionej w klasycznym fragmencie wymienionego wyżej *Listu* należy w niej dostrzec wskazówki prawidłowego rozumienia związku małżeńskiego, który został dokładnie opisany jako odzwierciedlenie stosunku Boga Jahwe do Izraela w Starym Przymierzu oraz Chrystusa do Kościoła w Nowym Przymierzu, a więc analizowany fragment *Listu do Efezjan* jest kontynuacją i potwierdzeniem wydarzeń, które zostały zapowiedziane w *Starym Testamencie*. Znajduje się więc tam to, co wcześniej opisali tacy prorocy, jak: Ozeasz, Jeremiasz, Ezechiel czy Izajasz<sup>111</sup>. Po grzechu pierwszych ludzi konieczne było przywrócenie

*Testamencie* w świetle Chrystusa, z racji jedności zbawienia – misterium stworzenia, przymierza i odkupienia”. J. Grześkowiak, „*Tajemnica to wielka*” sakramentalne przymierze małżeńskie..., s. 127. W *Piśmie Świętym* podstawy sakramentalności małżeństwa widoczne są już w opisach jego stworzenia. Ten wyjątkowy charakter małżeństwa został później potwierdzony przez Chrystusa, o czym można przeczytać w Mt 19, 4–6, do których to źródeł następnie odwołał się święty Paweł, opisując małżeństwo jako godne „nowego stworzenia w Chrystusie” (1 Kor 5, 17); C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997, s. 127–128. Zgodnie bowiem ze *Starym Testamentem*, małżeństwo było związkiem o wielkim znaczeniu, którego obecnie w żaden sposób nie podważa uznana sakramentalność, a jedynie je dopełnia. W. Słomka, *Małżeństwo – duchowość w cielesności...*, s. 58. Traktowane w *Starym Testamencie* jako wielkie dobro, a potwierdzone w *Nowym Testamencie* jako „odtworzenie w życiu małżonków przymierza łaski między Chrystusem i Kościołem” małżeństwo uczestniczy w nadprzyrodzonym związku, jaki występuje między Chrystusem i Kościołem; wręcz odtwarza tę zbawczą relację. W. Góralski, *Nierozdzielność ważnej umowy małżeńskiej zawartej między ochrzczonymi i sakramentu (kan. 1055 § 2 KPK i kan. 777 § 2 KKKW)*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 8–9.

<sup>110</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 360–362.

<sup>111</sup> Ibidem, s. 366–373. Wątek ten został również rozwinięty w innych dokumentach: „skoro człowiek — mężczyzna i kobieta — został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, zatem Bóg może mówić o sobie ustami Proroka, posługując się językiem istotowo ludzkim: w cytowanym tekście Izajasza wyraz miłości Boga jest *ludzki*, ale *miłość sama jest Boska*. Jako miłość Boska ma ona charakter »po Bożemu« obłubieńczy nawet wówczas, gdy zostaje wyrażona przez podobieństwo miłości mężczyzny do kobiety. Tą kobietą-obłubienicą jest Izrael jako lud wybrany przez Boga, a wybór ten ma swe wyłączone źródło w bezinteresownej Bożej miłości. Taką właśnie miłością tłumaczy się Przymierze, wyrażane często jako przymierze małżeńskie, które Bóg wciąż na nowo zawiera ze swym wybranym ludem. Przymierze jest od strony Boga trwałym »zobowiązaniem«, pozostaje On wierny swej obłubieńczej miłości, chociaż obłubienica niejednokrotnie okazała się niewierna”. MD, n. 23. O wspomnianym fragmencie z *Księgi Izajasza* wspomniał też Jan Paweł II w czasie śródowych katechez, kiedy mówił, że ów „tekst prorocki



małżeństwa na utraconą płaszczyznę *sacrum*. W Kościele katolickim uznaje się, że wchodzący na wspólną drogę mężczyzna i kobieta, przez swoje małżeństwo podniesione do godności sakramentu, kierują się jak gdyby z powrotem tam, skąd pierwsi rodzice zostali wypędzeni<sup>112</sup>. Temu zadaniu ponownego wiązania ludzkości z Bogiem wprost odpowiada termin „przymierze”, który używany jest na określenie związku małżeńskiego<sup>113</sup>.

## 5.2. Perspektywa protestancka

Zarówno Marcin Luter, jak i Jan Kalwin fundamentem swojej opinii na temat małżeństwa czynili powołanie go do istnienia przez samego Boga. Wymienieni reformatorzy, a w konsekwencji także wierni Wspólnot, które wzrastają na ich opinii, mocno akcentowali i akcentują znaczenie miłości leżącej u podstaw tego związku, posiadającej konkretne cechy, wśród których najważniejsze to całkowitość i wierność, umożliwiające budowanie mężczyźnie i kobiecie wyjątkowej jedności, która błogosławiona jest przez Stwórcę<sup>114</sup>.

### 5.2.1. Porządek stworzenia

Samo uwzględnienie, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo pozwalało twierdzić reformatorom, a później wiernym protestanckim, że człowiek jest stworzeniem udanym, czyli dobrym. Podobnie jak w Kościele ka-

ma całą barwę tradycji i mentalności ludzi *Starego Testamentu*. Prorok, przemawiając w imieniu Boga-Jahwe, i niejako Jego własnymi słowami, zwraca się do Izraela jako małżonek do wybranej przez siebie oblubienicy i małżonki. Słowa są pełne autentycznego żaru miłości, równocześnie uwytatniają one całą specyfikę zarówno sytuacji, jak też mentalności właściwej dla tamtej epoki. Podkreślają one to, że wybór mężczyzny zdejmując z kobiety »hańbę«, jaką w opinii społecznej zdawała się stanowić bezżenność [...]. Uwydatnia [...] motyw »miłości miłosiernej«, wskazując przez to nie tylko na społeczną charakterystykę małżeństwa w *Starym Przymierzu*, ale równocześnie na sam charakter daru, jakim jest miłość Boga-Jahwe do Izraela-oblubienicy – daru, który pochodzi całkowicie z inicjatywy Boga. Innymi słowy: wskazując na wymiar łaski, jaki zawiera się od początku w tej miłości. Jest to może najmocniejsze »oświadczenie miłości« ze strony Boga u Proroków, połączone z uroczystą przysięgą wierności na zawsze”. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 367–368.

<sup>112</sup> H. Krzysieczko, *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny...*, s. 50.

<sup>113</sup> Ibidem, s. 52–53.

<sup>114</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino*, in: *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico e teologico moderno*, ed. V. Melchiorre, Milano 1976, s. 66.

tolickim, uważa się, że człowiek trwający w relacji jest odbiciem Stwórcy<sup>115</sup>. Podstawą takiego rozumienia jest samo stworzenie człowieka na wzór i podobieństwo Boga, czyli do trwania w relacji, która na ludzkiej płaszczyźnie czasem określana jest jako współczłowieczeństwo<sup>116</sup>. Powołanie do tworzenia wspólnoty osób stało się przeznaczeniem, które niezmiennie realizowane jest wszędzie tam, gdzie dostrzegalne jest posłuszeństwo boskim rozkazom oraz uznanie boskiego porządku stworzenia<sup>117</sup>. Człowiek stanowiący obraz Boga jest wręcz reprezentantem Tego, na podobieństwo którego został stworzony. Z kolei samo bycie obrazem Boga świadczy o konkretnym partnerstwie, które pozwala człowiekowi przenieść się na wyjątkową płaszczyznę – płaszczyznę przymierza<sup>118</sup>.

Małżeństwo należące do boskiego porządku stworzenia musi być rozumiane tak, jak zostało zaplanowane przez Stwórcę. Skoro zostało powołane do istnienia jako związek jednej kobiety z jednym mężczyzną, jako związek nierozzerwalny<sup>119</sup>, nikt nie ma władzy zmiany tej koncepcji i wprowadzania zasad przeciwnych boskiemu planowi (płaszczyzną, na której najczęściej podejmowane są próby zmiany, jest właśnie nierozzerwalność tego związku)<sup>120</sup>. Odwołując się jednak do aktu stworzenia, czyli początku historii człowieka, Wspólnoty protestanckie akcentują komplementarność mężczyzny i kobiety. W opisie stworzenia dostrzegają zaplanowaną przez Boga<sup>121</sup> przynależność mężczyzny do kobiety i potrzebę ich wzajemnego obdarowywania się sobą. Wierni Wspólnot ewangelickich podkreślają też, że Bóg, Stworzyciel Wszechświata, wszystkie swoje dzieła określał

<sup>115</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, Opole 2011, s. 42–43. Takie samo zdanie wyrażają wierni Kościoła ewangelicko-augsburskiego, ale też Kościoła ewangelicko-reformowanego, którzy w analizie tajemnicy małżeństwa szczególną uwagę skupiają na akcie stworzenia. J. Gross, M. Uglorz, *Sakramenty*, w: *Porównanie wyznań*, red. A. Zuberbier, Warszawa 1988, s. 83–84.

<sup>116</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich. Historia i perspektywy nowych rozwiązań*, Opole 2013, s. 239.

<sup>117</sup> Ibidem; J. Motyka, *Trwałość małżeństwa a rozwód*, „Kalendarz Ewangelicki” 1976, s. 61.

<sup>118</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 42–43.

<sup>119</sup> Żaden werset nie mówi wprost o nierozzerwalności małżeństwa. Takie wnioski są więc efektem interpretacji różnych fragmentów. Wspólnoty protestanckie na podstawie Mt 19, 9 dopuszczają też możliwość rozwodu, co zostało wprost zapisane. Thomas Edgar twierdzi wręcz, że największym problemem tego wersetu jest jego prostota, stąd w różnych wyznaniach pojawiają się jego różne interpretacje. T. Edgar, *Rozwód ze względu na cudzołóstwo lub opuszczenie przez małżonka oraz ponowne małżeństwo*, w: *Rozwód i powtórne małżeństwo. Cztery ujęcia z perspektywy chrześcijańskiej*, red. H. Wayne House, Katowice 2004, s. 148–156.

<sup>120</sup> Rdz 2, 22; por. Mt 22, 30; Mk 12, 25; Łk 20, 34–36; W.A. Heth, *Rozwód – tak, ale bez możliwości zawarcia ponownego małżeństwa*, w: *Rozwód i powtórne małżeństwo. Cztery ujęcia z perspektywy chrześcijańskiej*, red. H. Wayne House..., s. 70.

<sup>121</sup> Ponieważ małżeństwo stanowi realizację boskiego powołania, jego ocena nie może być poddana woli człowieka. Małżeństwo jako takie wyraża ideę, za którą stoi autorytet i moc samego Boga. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 242.

terminem „dobre”, a przeciwnego wyrażenia pierwszy raz użył w odniesieniu do samotności człowieka, stwierdzając, że „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam”<sup>122</sup>. Zgodnie z wolą i oceną samego Boga, dobrem dla człowieka jest druga osoba, z którą może się związać i która będzie mu bardzo bliska. Kobieta pochodząca z kości mężczyzny jest tak silnym jego uzupełnieniem, że dopiero w ich jedności można dostrzec pełnię<sup>123</sup>. Spełnienie woli Boga i spotkanie „drugiego” wyzwala radość, którą wprost wyraził już pierwszy mężczyzna na widok pierwszej kobiety<sup>124</sup>. Od tamtego czasu mężczyzna i kobieta szukają się, aby móc wzajemnie się uzupełnić, ponieważ „przez stworzenie niewiasty mężczyzna utracił część swojej istoty, dlatego z natury dąży do połączenia się z kobietą, uzupełniając dzięki temu swój brak”<sup>125</sup>. Tak rozumiane małżeństwo ma wartość samo w sobie, dlatego zdaniem ewangelickich teologów w żaden inny sposób nie trzeba już tłumaczyć celowości tego związku<sup>126</sup>. Winien on opierać się na miłości, która rozumiana jest nie tylko jako miłość duchowa, lecz również cielesna, o której jako o bogactwie uczy *Pieśń nad Pieśniami*<sup>127</sup>.

W celu wypełnienia swojego powołania i spełnienia się na płaszczyźnie darowania, na którą wręcz wezwani są małżonkowie<sup>128</sup>, we Wspólnotach protestanckich dostrzega się również akcentowanie wierności jako elementu koniecznego do zachowania oblubieńczych związków małżeńskich. Ogromny wpływ na to stanowisko wywarło uznanie, że już w czasach starotestamentowych prorocy, którzy byli czujnymi stróżami wierności małżeńskiej, ostro piętnowali wszelkie wykroczenia w tym względzie<sup>129</sup>. Pisma prorockie sprawiły, że do dzisiaj Boga uważa się nie tylko za twórcę małżeństwa, ale i projektanta wszystkich poszczególnych elementów jego życia. Wielki udział Boga i Jego stałe zaangażowanie w związki małżeńskie gwarantują nienaruszalność istoty małżeństwa oraz jego świętość. Wszystko to dzieje się w odniesieniu do idei przymierza. Szczególnie bowiem w tekstach prorockich, gdzie Bóg i naród izraelski przedstawiani

<sup>122</sup> Rdz 2, 18.

<sup>123</sup> Mimo że w *Księdze Rodzaju* pojawia się informacja o stworzeniu kobiety z żebra mężczyzny, uznaje się, że w drugim opisie stworzenia chodzi nie tyle o opis samego sposobu stworzenia człowieka, ile o przekazanie mu informacji na temat jego natury. Sam sposób stworzenia pierwszych ludzi (tak jak do dzisiaj sam moment poczęcia nowego życia) owiany jest tajemnicą. M. Uglorz, *Izrael ludem Jahwe. Zarys starotestamentowej antropologii teologicznej*, Bielsko-Biała 2012, s. 261.

<sup>124</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 49.

<sup>125</sup> Ibidem, s. 50.

<sup>126</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 242–243.

<sup>127</sup> J. Motyka, *Istota, sens i cel małżeństwa*, „Kalendarz Ewangelicki” 1981, s. 127–128.

<sup>128</sup> W *Piśmie Świętym* zaznaczono, że kobieta miała stanowić odpowiednią pomoc dla mężczyzny; takie wyrażenie nie oznacza jednak, że jest ona jego służącą, ponieważ już z samego opisu stworzenia można wyciągnąć informację o równości płci. M. Uglorz, *Izrael ludem Jahwe...*, s. 262.

<sup>129</sup> Oz 4, 2; Jr 5, 8; Ez 22, 11.

są w oblubieńczej relacji, zauważa się zarówno opis wymienionej relacji, jak i wyjaśnienie idei przymierza małżeńskiego, które charakteryzuje się jednością, trwałością, nierozzerwalnością, wiernością, łaskawością oraz – co najważniejsze – miłością<sup>130</sup>. Pozostawienie wszystkiego (także swojego środowiska rodzinnego), związane z chęcią połączenia się z osobą przeciwnej płci, kierowane jest miłością, która stanowi „tajemniczy dar Boga wszczepiony w jestestwo człowieka”<sup>131</sup>. Miłość jest bowiem podstawą każdego związku, zaczynając od relacji w Bogu, przez Jego związek z wybranym ludem. Darem tej miłości jest nowe życie, którego symbolem było pokropienie krwią przymierza. Już w przymierzu synajskim ogromne znaczenie miało wylanie na ołtarz, symbolizujący obecność Boga, krwi cielca i pokropienie nią ludu wybranego, co łącznie symbolizowało przejście przez Boga na własność ludu izraelskiego<sup>132</sup>. Relacja, jaka wtedy zrodziła się między Bogiem a narodem wybranym, była efektem miłostnego wyboru partnera przymierza, a późniejsza współpraca – rezultatem przysięgi złożonej przez Boga przedstawicielom ludu. Świadomość zawartego przymierza i wynikającej z niej wzajemnej przynależności wywarła wpływ na dzieje Izraela, a wręcz ukształtowała całą jego historię. Wszystko to miało znaczenie nie tylko dla narodu żydowskiego, lecz dla całej ludzkości<sup>133</sup>. Wymienione wartości są uznawane i szanowane także przez wiernych Wspólnot ewangelickich odwołujących się do tej samej idei przymierza<sup>134</sup>.

W teologii ewangelickiej uznaje się, że chociaż zrozumienie istoty małżeństwa wypływa z analizy porządku stworzenia, człowiek bez Objawienia nie byłby w stanie go poznać i zrozumieć. Z powodu grzechu człowiek utracił bowiem pierwotne dary, stał się niezdolny do naturalnego poznania oraz zachowania boskiego porządku<sup>135</sup>. Analiza teologii przymierza, ukazującej, w jaki sposób Bóg interweniował w życie narodu wybranego, naświetliła, jak ważna jest świadomość wyboru partnera przymierza, który pomaga przetrwać wszystkie doświadczenia, w każdej sytuacji proponując pomoc i wsparcie<sup>136</sup>. Wzorem dla każdego ludzkiego przymierza jest niepojęte w wielkości związanej z nim miłości przymierze Boga z człowiekiem. Samowystarczalny, święty i niepojęty

<sup>130</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 57–58, 144; PSKEA, § 109 n. 2.

<sup>131</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 51; J. Motyka, *Istota, sens i cel małżeństwa...*, s. 133.

<sup>132</sup> M. Uglorz, *Izrael ludem Jahwe...*, s. 61.

<sup>133</sup> Ibidem, s. 41.

<sup>134</sup> Mimo że rozumienie sakramentów w Kościele katolickim i we Wspólnotach ewangelickich jest różne, ewangelicy uznają wartość małżeństwa właśnie jako przymierza zawartego w Chrystusie. R. Falsini, *Liturgia. Odpowiedzi na trudne pytania*, Kraków 2010, s. 91.

<sup>135</sup> Z powodu grzechu człowiek nie ma zdolności samodzielnego poznania i zachowania porządku stworzenia. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymsko-katolickich...*, s. 197–198.

<sup>136</sup> M. Uglorz, *Izrael ludem Jahwe...*, s. 49.

Bóg związał się ze zdrajcą go od początku człowiekiem. W ramach tej niewytłumaczalnej miłości Bóg podejmuje akt samopoświęcenia w celu ochrony ludu izraelskiego, po czym sam staje się człowiekiem, by umrzeć za partnera przymierza. Od początku działanie Boga ukierunkowane jest na odkupienie człowieka i doprowadzenie go do nowego nieba, czyli do stanu wcześniej utraconego. Podjęte przez Boga „dzieło stworzenia, przymierza i zbawienia to rzeczywistość, w jakiej Bóg jest, żyje, postępuje i czyni się znanym [...]. Jest to dzieło wolnej miłości Boga”<sup>137</sup>. Na przykładzie Jego postępowania człowiek dowiedział się, czym faktycznie jest miłość, a mianowicie upragnieniem drugiego dla niego samego<sup>138</sup>.

### 5.2.2. Odniesienie do Chrystusa

Wspólnoty chrześcijańskie powstałe w wyniku reformacji, dostrzegając za świętym Pawłem wielkość i znaczenie tej niezwyklej relacji, jaką stanowi małżeństwo, które ma być odzwierciedleniem związku występującego między Chrystusem a Kościołem, próbowały nadać tej rzeczywistości odpowiednią nazwę. Właśnie wtedy, w celu określenia „relacji łaski między misterium Chrystusa a stanem małżeńskim”<sup>139</sup>, przywołały termin „przymierze”<sup>140</sup>.

Traktując małżeństwo chrześcijan jako znak przymierza, wierni protestanci dostrzegają we wspominanej już wspólnocie Chrystusa i Kościoła wzór chrześcijańskiego małżeństwa. Opierając się na *Liście do Efezjan* świętego Pawła<sup>141</sup> oraz ukazany w nim oblubieniczny związek Chrystusa z Kościołem, wysnuwają naukę dotyczącą m.in. konieczności zachowania wierności oraz jedności osób

<sup>137</sup> K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Warszawa 1994, s. 37.

<sup>138</sup> Ibidem, s. 36–37.

<sup>139</sup> *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych. Sprawozdanie końcowe Komisji Naukowej Kościołów rzymskokatolickiego, luterańskiego i kalwińskiego za rok 1976*, p. 18, w: *Ekumenia a współczesne wyzwania moralne*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2009, s. 210. Jak dalej zaznaczono, „przymierze Kościół katolicki nazywa sakramentem”. Ibidem. Kościoły protestanckie nie posługują się jednak tym terminem, ponieważ pod pojęciem tym rozumieją inną rzeczywistość, w odmienny sposób pojmują też pozycję małżeństwa względem uznawanych przez nich sakramentów Chrztu i Eucharystii. Przyczyną odrzucenia terminu „sakrament” są także „kłótnie i nieporozumienia z przeszłości”. Ibidem.

<sup>140</sup> Przymierze odegrało też ważną rolę w dogmatyce czasu reformacji. Marcin Luter wykorzystał ją w chrystologii, a Jan Kalwin włączył w naukę o predestynacji. Mimo łączności, jaka występowała między staro- a nowotestamentalnym przymierzem, Nowe Przymierze uważano za rzeczywistość odmienną, która daje nawrócenie. *Przymierze*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, T. 8, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, s. 294; *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych...*, p. 19, s. 210.

<sup>141</sup> Ef 5, 21–33.

wchodzących w tak ścisłą relację, jak związek małżeński<sup>142</sup>. Ze wspomnianego fragmentu nie wyciągają jednak analogicznie kategorię wniosku na temat jego nierozzerwalności, gdyż w wybranych przypadkach stosują wręcz odwrotną interpretację, uważając, że małżeństwo cieszy się akceptacją tylko wtedy, gdy jest uznanym odbiciem wspomnianej relacji Chrystusa i Kościoła, inaczej zaś można uznać je za umarłe, zatem niezdolne do dalszego życia<sup>143</sup>. W pewnym sensie można tutaj stwierdzić cichą akceptację rozvodu i uznanie rozzerwalności małżeństwa, ponieważ wartość nierozzerwalnego związku mężczyzny i kobiety sama w sobie podana jest w wątpliwość, skoro po zupełnym zerwaniu więzi wyraża się zgodę na zawarcie kolejnego związku małżeńskiego, który teoretycznie może być „lepszym” odzwierciedleniem „miłości” Chrystusa i Kościoła<sup>144</sup>. W tym kontekście praktycznie podważona została również idea przymierza, gdyż przymierze proponowane przez Boga nie „umierało”, a w chwili słabości jednej ze stron (tu: zawsze ludu) nie pozwalało na zrzucenie odpowiedzialności i podjęcie próby wejścia w tak bliską relację z innym podmiotem. W podejściu wiernych protestanckich do samej kwestii nierozzerwalności, tak silnie związanej z ideą przymierza, można więc zauważyć pewną niekonsekwencję.

Jednak ogólnie rzecz ujmując, na podstawie biblijnej idei protestanci uważają małżeństwo za trwałe przymierze, obowiązujące od czasu zewnętrznego wyrażenia woli przez kandydatów do jego tworzenia<sup>145</sup>. Jak już wcześniej wskazano, małżeństwo zakorzenione jest w boskim porządku stworzenia, dlatego też można traktować je jako związek naturalny, choć wierzący mogą dostrzec w nim wolę Boga, której szczegóły zostały objawione przez Chrystusa. On to bowiem pokazał, że sensem wszystkiego, w tym również małżeństwa oraz prawa, zgodnie z którym także ono powinno funkcjonować, jest miłość. Ona stanowi fundament, a później kręgosłup małżeństwa<sup>146</sup>. Miłość, uznawana za fundamentalną zasadę życia Boga oraz funkcjonowania Królestwa Niebieskiego, jest też źródłem jedności, do tworzenia której powołani są małżonkowie, a tym samym staje się podstawą ich powołania. O jakim powołaniu mowa, nauczali już prorocy, pisząc o małżeństwie jako o obrazie wspólnoty, tzn. przymierza Boga z ludźmi. Aby wykluczyć, że małżeństwo ma jednak sens tylko wtedy, gdy miłość między mężczyzną i kobietą jest żywa i chciana, należy odnieść się do *Nowego Testamentu*, w którym w listach przedstawiona została jako stała i niepodważalna, skupiona na trosce i służbie, na wzór miłości realizowanej

<sup>142</sup> *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych...*, p. 29, s. 214.

<sup>143</sup> Przykładem jest postanowienie Wspólnoty ewangelicko-augsburskiej: „Kościół Ewangelicko-Augsburski w RP stoi na biblijnym stanowisku nierozzerwalności małżeństwa. Tam jednak, gdzie małżeństwo uległo rozpadowi i zostało rozwiedzione wyrokiem Sądu, przyjmuje do wiadomości istniejący stan rzeczy jako wynik ludzkiego grzechu i zatwardziałości serc. Kościół nie przeprowadza postępowań rozwodowego”. PSKEA, art. 145.

<sup>144</sup> *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych...*, p. 30–31, s. 214.

<sup>145</sup> PSKEA, art. 121–122.

<sup>146</sup> P. Jaskółka, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 199.



przez Chrystusa względem Kościoła<sup>147</sup>. Wierni protestanci uznają bowiem, że tak, „jak Bóg spotyka się ze swym ludem w przymierzu miłości i wierności, który Ozeasz i inni prorocy przedstawiają za pomocą symbolu małżeństwa, tak Chrystus – Zbawiciel ludzkości, Oblubieniec Kościoła spotyka się z małżonkami chrześcijańskimi w miłości, której pierwowzorem jest Jego wspólnota z Kościołem. Kiedy więc mówił On o nierozdzielnej wspólnocie mężczyzny i kobiety, to nie czynił tego przede wszystkim z perspektywy prawodawcy, lecz raczej dlatego, że sam w sobie jest początkiem tego wymagania. Mówiąc dokładniej, to wymaganie wynika bezpośrednio z Jego postępowania wobec ludzi. W swojej zbawiennej sile Chrystus pozostaje zawsze przy nich po to, żeby małżonkowie mogli kochać siebie nawzajem, żeby pozostawali sobie wierni i żeby podobnie jak On zawsze kochali Kościół i ofiarowali się za niego”<sup>148</sup>.

Uznając, że małżeństwo jest dziełem samego Boga, wierni Wspólnot protestanckich wiążą ów związek z Bożą obietnicą, którą jest „sam Chrystus zwracający się ku małżonkom”<sup>149</sup>; dzięki temu zwróceniu ich miłość zaczyna budować prawdziwą wspólnotę osób. Ta obietnica i jej realizacja stanowią fakt, a nie ideę, ponieważ są rzeczywistością samego Chrystusa, Jego obliczem skierowanym do małżonków, a później Jego obwieszczeniem<sup>150</sup>. Jak bowiem wierzą luteranie i kalwiniści, „obietnica przypieczętowana przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa działa w sercach i życiu małżonków, którzy żyją misterium Chrystusa, stając się przez to jego odbiorcami i świadkami”<sup>151</sup>. Wszystko to prowadzi do stwierdzenia, że małżeństwo jest znakiem przymierza, a chrześcijanie są jego świadkami, dlatego też to oni wyrażają gotowość życia miłością, ofiarnością, by móc wypełnić obietnicę – przyjęcie łaski<sup>152</sup>. W kontekście małżeństwa łaskę jednak rozumieją jako „stosunek Chrystusa do egzystencji małżeńskiej”<sup>153</sup>, zatem łaską jest „sam Chrystus, który zgodnie z obietnicą jest dany ludziom w Duchu”<sup>154</sup>. To wszystko zaś oznacza, że w małżeństwie, tak jak w każdej innej rzeczywistości błogosławionej przez Boga, obecny jest sam Chrystus<sup>155</sup>. Wymieniona łaska nie jest jednak elementem pozwalającym wier-

<sup>147</sup> A. Ritschl, *Vorlesung „Theologische Ethik”*, Berlin 2007, s. 96.

<sup>148</sup> *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych...*, p. 35, s. 216. Kiedy małżonkowie powierzają się boskiej opiece, On sam darzy ich błogosławieństwem i łaską potrzebną do poznania istoty i sensu małżeństwa. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 218–219.

<sup>149</sup> *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych...*, p. 19, s. 210–211.

<sup>150</sup> Małżeństwo jako relacja osób stanowi obraz, tylko obraz Chrystusa i Kościoła. Zadanie to kierowane jest jednak do całej wspólnoty kościelnej. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 239.

<sup>151</sup> *Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych...*, p. 23, s. 211–212.

<sup>152</sup> Ibidem, p. 21, s. 211.

<sup>153</sup> Ibidem, p. 17, s. 210.

<sup>154</sup> Ibidem.

<sup>155</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 241.



nym protestanckim uznać sakramentalność małżeństwa. Analizując klasyczny fragment *Listu do Efezjan*, dostrzegają w nim znak jedności, jaka występuje między Chrystusem i Kościołem. W ich ocenie jedność ta stanowi tajemnicę, w której może zawierać się sakrament, jeśli jednak on występuje, to dotyczy tylko bosko-ludzkiej relacji i nie jest przeniesiony na małżeństwo, z którym wprost nie została związana obietnica odpuszczenia grzechów<sup>156</sup>. Małżeństwo można uznać za związek święty, jednak świętość nie jest synonimem sakramentalności. Ewentualna świętość małżeństwa wynika bowiem z wiary, która musi towarzyszyć nupturientom w czasie podejmowania decyzji o zawarciu małżeństwa oraz w późniejszym życiu. Wymieniona wiara polega na zaufaniu względem Bożego ustanowienia tego związku<sup>157</sup>. Tak rozumiane małżeństwo ukierunkowane jest na wzajemne dobro oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. Zgodnie z *Pismem Świętym*, uznaje się je za część Kościoła budującą tzw. Kościół domowy, to znaczy domowe środowisko powołane do umacniania się w wierze przez Słowo Boże, sakramenty i modlitwę<sup>158</sup>.

W teologii ewangelickiej nie ma jednego nurtu i jasnego, stałego stanowiska w omawianej kwestii. Zdarza się, że z akcentowanym powszechnie aktem stworzenia ściśle łączy się akt odkupienia. Z tego też względu np. Karl Barth, widząc, że małżeństwo już w akcie stworzenia ukierunkowane było na przymierze, czy też Paul Althaus, dostrzegając szczególną miłość Boga do człowieka, która widoczna stała się w relacji Chrystusa do Kościoła, uważają, że od początku wszystko ukierunkowane zostało na wydarzenie odkupienia człowieka. W Chrystusie bowiem wypełnia się przymierze, dlatego „małżeństwa nie można rozważać poza Chrystusem, bez związku z Nim. Jezus Chrystus jako Pan wszelkiego stworzenia obecny jest w całym stworzeniu, a tym samym i w małżeństwie. Jeśli stworzenie ukierunkowane jest na łaskę, to znaczy, że w pewnym sensie ono już uczestniczy w łasce. Małżeństwo zaś jako rzeczywistość stworzenia z tego powodu przynależy do Bożego przymierza, ponieważ stworzenie stanowi początek drogi, zewnętrzny grunt, podstawę dla przymierza”<sup>159</sup>. Jak jednak wcześniej zaznaczono, nie jest to jedyny kierunek, ponieważ

<sup>156</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 99. W teologii ewangelickiej sakrament stanowi tylko ta rzeczywistość, której ustanowienie potwierdzone jest na kartach *Pisma Świętego* i z którą związana jest obietnica odpuszczenia grzechów. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 207.

<sup>157</sup> W. Nast, *Spojrzenie na małżeństwa mieszane z perspektywy Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas, Kraków 2000, s. 50.

<sup>158</sup> Ibidem, s. 49–50.

<sup>159</sup> P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 201. Karl Barth uważa, że gdyby małżeństwo było rzeczywistością zbawczą, Chrystus nie byłby człowiekowi potrzebny. Według niego, „małżeństwo jest trwałą i ekskluzywną wspólnotą życia, wyrażającą do pewnego stopnia obraz Bożego przymierza. Wprawdzie nie tylko w małżeństwie, ale zwłaszcza w małżeństwie, Bóg objawia się w swojej jedności jako Bóg Stwórca i Bóg Przymierza, jako Bóg, który jest źródłem łaski. Małżeństwo jako forma wspólnoty życia

już Wulfhart Pannenberg<sup>160</sup> twierdził, że odnoszenie małżeństwa do miłości i relacji Chrystusa z Kościołem nabiera sensu dopiero wtedy, gdy przy Jego współudziale ta miłość przeniesiona jest na płaszczyznę małżeństwa<sup>161</sup>. Wymieniony ewangelicki teolog, przyglądając się zagadnieniu miłości, dostrzegał w niej siłę scalającą wszystkich ludzi<sup>162</sup>. W jego przekonaniu ona bowiem realizuje się w uznaniu drugiego człowieka i zaakceptowaniu roli, jaką ten odgrywa. Po określeniu wymienionej roli (małżonka, przyjaciela, współpracownika, pacjenta, ucznia i innych) można dopiero nawiązać kontakt z danym człowiekiem jako z osobą, jego osobowość bowiem wyraża się w roli, jaką ten odgrywa. Według W. Pannenberga, „miłość rodzi się, kiedy uznaję drugiego człowieka w roli, w jakiej go spotykam, i kiedy biorąc ją za punkt wyjścia pomagam mu uporać się z zadaniem brania w garść i kształtowania swojego życia [...]. Zaczynam kochać drugiego człowieka, wchodząc w jego położenie [...], wejście zaś w położenie drugiego zakłada, że już go za kogoś uznałem”<sup>163</sup>. Uznanie omawianej roli bardzo często związane jest z jej wcześniejszym przydzieleniem, co widoczne jest m.in. w małżeństwie. Akt uznania tejże roli rodzi z kolei prawo. Wszystko to oznacza, że w formie aktu uznania faktycznie to miłość jest siłą tworzącą prawo. Miłość znów realizuje się w wierności, dlatego z samego założenia pragnie stałości i wieczności. Nastawiona na wierność i stałość, nie jest związana z przelotnymi uczuciami, lecz staje się fundamentem każdej po-

mężczyzny i kobiety rodząca się z łaski i wolnego wyboru, trwająca w wierności, jest w stanie zobrazować wspólnotę Boga z człowiekiem. Związek małżeński włączony w relacje przymierza Boga z ludźmi może być tylko ekskluzywny, tzn. monogamiczny. Ekskluzywności związku małżeńskiego nie wyprowadza więc Barth z ludzkiej natury jako takiej, ale całkowicie z relacji zobrazowanej w przymierzu”. Ibidem, s. 239.

<sup>160</sup> Jego kierunek jest zbliżony do podejścia katolickiego, gdzie małżeństwo staje się miejscem realizacji miłości występującej między Chrystusem a Kościołem. Ta realizacja miłości włącza małżeństwo w bosko-ludzką relację, a tym samym nabiera historiozbowczego znaczenia. Ibidem, s. 203.

<sup>161</sup> Według wymienionego ewangelickiego teologa, ta tajemnica rozpoznawalna jest już w teologii stworzenia, jednak sama w sobie nie może usprawiedliwić człowieka. Dlatego też jeśli małżeństwo ma być związane z łaską, to musi jej szukać poza samym sobą. Ibidem, s. 208. Takie podejście może wynikać ze zmieniającej się idei samego Boga oraz rozumienia człowieka. Jak wskazuje W. Pannenberg, np. w czasach Platona dusza ludzka związana była z bóstwem, czyli „wtopiona w świat natury i wraz z nim zakorzeniona w boskim źródle”, później jednak, w duchu myśli Kanta, nie dostrzegano już możliwości tak łagodnego przejścia z natury do Boga, dlatego wszystko, co związane było z dowodzeniem prawdziwości idei Boga, zostało przejęte przez antropologię, a tym samym zaczęło wypływać ze zrozumienia człowieka. Efektem takiego podejścia może być szukanie łaski, a także usprawiedliwienia na zewnątrz. W. Pannenberg, *Człowiek, wolność, Bóg*, Kraków 1995, s. 29.

<sup>162</sup> Uznaje też, że przeznaczeniem człowieka jest tworzenie wspólnoty z Bogiem, w której zjednoczeni będą wszyscy ludzie. W. Pannenberg, *Kim jest człowiek?*, tłum. E. Zwolski, D. Szumska, Paris 1978, s. 97.

<sup>163</sup> Ibidem, s. 111. Związek mężczyzny i kobiety ukierunkowany jest na tworzenie takiej całości, do jakiej nie jest zdolna żadna inna wspólnota. Ibidem, s. 103.

ważnej wspólnoty. Wierność w miłości umożliwia też powołanie instytucji, na których można polegać. Ten bowiem, kto przestrzega zasad zawartych układów, jednocześnie przestrzega prawa, co nie oznacza stanu, w którym nie ma już cienia nadziei na zmianę, ale stosunek, który rozwijany będzie zawsze zgodnie z podstawami, czyli w duchu miłości. Wszystko to prowadzi do wniosku, że „miłość, która jest nastawiona na wierność, rodzi prawną postać życia społecznego”<sup>164</sup>. Trudno wskazać jakikolwiek schemat, jednak wydaje się, że wszystkie „wspólnoty wyrastają jedynie z korzenia miłości”<sup>165</sup>, co naturalnie swoją najpełniejszą realizację znajduje w związku małżeńskim. Z istoty miłości wypływa bowiem łączne z drugim człowiekiem dostrzeganie wspólnego przeznaczenia, a „jedynie tam, gdzie przeznaczenie człowieka jest pojmowane jako sprawa wspólna, może miłość działać, a prawo kwitnąć. Przeznaczeniem człowieka zaś jest [...] jego otwartość ku Bogu. Stąd też kształt ludzkiej społeczności tylko wtedy jest trwały, gdy ma zasadę w Bogu, ku któremu zdąża wspólne przeznaczenie ludzi. Źródło wzajemnej miłości tryska tam, gdzie ludzie znajdują się w obliczu Boga”<sup>166</sup>. Co więcej, analizując ideę wiernej miłości, wymieniony teolog przywołał przymierze, zauważając, że tak samo „jak przymierze Boga z Izraelem legło u podstaw izraelskiej wspólnoty prawnej, tak Boska wierność przymierzu, Boska sprawiedliwość wypełni się w doskonałości wspólnoty Izraelitów i wszystkich ludzi pod znakiem miłości”<sup>167</sup>.

### 5.2.2.1. Kościoły ewangelicko-augsburskie

Na podstawie nauki zapoczątkowanej przez Marcina Lutra wierni Wspólnot ewangelickich uważają, że małżeństwo należy do ustanowionego przez Boga świętego porządku, jednak dlatego, że nie zostało ono ustanowione przez Chrystusa ani wprost nie zostało przez niego ogłoszone sakramentem<sup>168</sup> nie należy mu tej godności przyznawać. Z zawarciem związku małżeńskiego wiąże się jednak duża odpowiedzialność, dlatego małżonkowie chrześcijańscy zobowiązani są do wzajemnej wierności, później zaś także do wypełnienia swojej roli wzglę-

<sup>164</sup> Ibidem, s. 112.

<sup>165</sup> Ibidem, s. 113.

<sup>166</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>167</sup> Ibidem, s. 118.

<sup>168</sup> Marcin Luter twierdził, że małżeństwo nie jest sakramentem, ponieważ nie jest związane z obietnicą łaski. Z kolei łaskę wiązał z sakramentem chrztu. Uważał bowiem, że w tym sakramencie udzielana jest łaska, „cały Chrystus i Duch Święty razem z Jego darami. Dar chrztu dotyczy całego życia chrześcijanina. Nie potrzebuje on już żadnej innej niż ta, która została mu w chrzcie przyobiecana”. J. Sławik, *Chrzest dzieci u Lutra. Ewolucja poglądów?*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1999, 41.1–2, s. 122.

dem potomstwa, tzn. do jego wychowania w bojaźni Bożej<sup>169</sup>. W rozważaniach na temat małżeństwa trudno bowiem nie dostrzec wątku potomstwa rodzącego się z wymienionego związku mężczyzny i kobiety. Małżonkowie w pewnym sensie stanowią źródło, z którego powstają nowe istoty ludzkie, a dane im zadanie przekazania życia wywodzi się wprost z boskiego polecenia: „rozmnażajcie się”, które zostało poprzedzone Jego błogosławieństwem<sup>170</sup>.

Małżeństwo dla wiernych protestantów jest naturalnym i trwałym związkiem mężczyzny i kobiety, ustanowionym przez samego Boga<sup>171</sup>. Godność tego związku potwierdził Chrystus, przypominając o wyżej wspomnianej prawdzie. Z tego boskiego powołania wypływa więc sakralny charakter związku małżeńskiego, co jednak nie jest tożsame z ewentualnym stwierdzeniem sakramentalności małżeństwa. Małżeństwo jest odbiciem związku Jahwe z Izraelem ze *Starego Testamentu* oraz związku Chrystusa z Kościołem z *Nowego Testamentu*, z których to relacji wzór powinna czerpać miłość małżeńska<sup>172</sup>. Zawierające się w miłości małżeńskiej trwałość i jedność małżeństwa swoją podstawę znajdują w prawie naturalnym, dlatego we Wspólnotach ewangelickich uważa się, że nie ma większego znaczenia, czy małżonkowie są chrześcijanami, czy też wyznawcami innej religii, ponieważ akurat te przymioty obowiązują wszystkich jednakowo<sup>173</sup>.

Małżeństwo we Wspólnocie ewangelickiej jest „prawnie zawartym związkiem mężczyzny i kobiety, mającym na celu wspólne pożycie, wzajemną pomoc i współdziałanie dla dobra założonej przez nich rodziny”<sup>174</sup>, dlatego też definiuje się je jako „dozgonną wspólnotę życia określonego mężczyzny z określoną kobietą na podstawie ich wolnej, nieprzymuszonej decyzji, skojarzoną zgodnie z obowiązującymi prawami. Ponieważ związek małżeński charakteryzuje się trwałością, nupturienci chcący ów związek zawrzeć wypowiadają słowa: »Ja, N.N. przed obliczem Boga żywego i w obecności tych świadków, z ręki Bożej przyjmuję ciebie N.N. za żonę swoją i ślubuję ci: miłość, szacunek i wierność małżeńską, w dniach dobrych, jak i złych dzielić z tobą radość i smutek, szczęście i nieszczęście, jak Bóg zrządzi, oraz że cię nie opuszczę, aż Bóg przez śmierć nas rozłączy. Do tego dopomóż mi, Panie, Boże wszechmogący. Amen«”<sup>175</sup>.

<sup>169</sup> J. Gross, M. Uglorz, *Sakramenty...*, s. 77.

<sup>170</sup> Rdz 1, 28; J. Motyka, *Małżeństwo w świetle Słowa Bożego*, „Kalendarz Ewangelicki” 1978, s. 105.

<sup>171</sup> Wyraźny sprzeciw wobec rozwiązywalności małżeństwa wyraża Chrystus, powołując się na początek – na zgodność z boskim planem. Por.: Łk 16, 18; Mt 5, 31–32; 19, 3–9; Mk 10, 2–12; J. Motyka, *Trwałość małżeństwa a rozwód...*, s. 61.

<sup>172</sup> W. Pabiasz, *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra*, Częstochowa 1993, s. 163.

<sup>173</sup> W.A. Heth, *Rozwód – tak, ale bez możliwości zawarcia ponownego małżeństwa...*, s. 82.

<sup>174</sup> J. Motyka, *Istota, sens i cel małżeństwa...*, s. 130.

<sup>175</sup> Ibidem, s. 131. Treść przysięgi: Synodalna Komisja do spraw Liturgii i Muzyki Kościelnej, *Nowa Agenda Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, cz. II. 2, Dziegielów 2007, s. 33–34.

Z uwagi na dopuszczenie cywilnej formy zawarcia związku małżeńskiego nie wymaga się, ale cały czas zaleca, aby po wyrażeniu woli udać się do kościoła w celu wysłuchania Słowa Bożego kierowanego do małżonków oraz przyjęcia Bożego błogosławieństwa. W czasie religijnej ceremonii bardzo często wybrzmiewa też pieśń *Święta miłość Chrystusowa niech połączy nas*<sup>176</sup>, która wprost wyraża udział Boga w życiu małżonków<sup>177</sup>.

Wracając do przywołanej definicji małżeństwa, należy uzupełnić, że traktowane jako całkowita wspólnota życia, uważane jest ono za związek osób, które do siebie należą, razem mieszkają, mają wspólne posiadłości i dzielą los. W małżeństwie nie ma bowiem miejsca na egoizm, wszystko musi być rozpatrywane w kategorii „my”. Z woli samego Boga małżeństwo tworzy wspólnotę, której nie można rozrywać, czyli rozdzielać wtedy, gdy na drodze swojego życia spotka się ktoś bardziej atrakcyjnego albo przeżywa się trudności. Od czasów Marcina Lutra głosi się niezmiennie, że Bóg otacza swoją opieką stan małżeński nie tylko jako taki, ale stan każdego konkretnego związku. W związku małżeńskim natomiast Bóg chce widzieć miłość. W tejże wspólnotcie, zgodnie z opisem świętego Pawła, musi znaleźć się miejsce na altruistyczną miłość, uznanie i szacunek, wierność, zdolność przebaczenia, życie w prawdzie i niczego niewymuszającej wolności. Wspólne, zarówno duchowe, jak i fizyczne, płaszczyzny życia małżonków stanowią o sensie tego związku, nawet wtedy, gdy nie może wypełnić zadania przekazania życia<sup>178</sup>. Ewangeliczne przykazanie miłości, jak również późniejsza analiza *Listu* świętego Pawła zdają się potwierdzać, że chrześcijanin wszystkie swoje działania powinien otulać miłością, jednak jak czytamy w *Liście do Efezjan* małżonkom Bóg daje jeszcze ważniejsze zadanie – polecenie miłowania na wzór Chrystusa, tj. miłością pełną i gotową do poświęceń<sup>179</sup>. W tym kontekście małżeństwo, porównane do relacji Chrystusa z Kościołem, zostało wyniesione do godności nadludzkiej sprawy, stoi poza porządkiem społecznym i ponad prawem<sup>180</sup>.

Wszystko to prowadzi do coraz mocniejszego podkreślania idei przymierza, czyli ukierunkowania małżeństwa na miłość, wierność, wzajemną odpo-

<sup>176</sup> Wspomniana pieśń zawiera słowa: „Niech połączy nas: / O, ten płomień rozniecajmy, / Jeśli w sercu zgasł! / W tej miłości nabędziemy, / Do zwycięstwa sił, / Łatwo wszelki krzyż zniesiemy, / Choćby ciężkim był. / [...] / W tej miłości też podajmy / Sobie bratnią dłoń, / A zakwitną serca nasze, / Jak wiosenna błoń! / Uczmy się od Pana / Znosić ciężar dnia i trud, / Aby powstać mógł i ożyć / Nasz kochany lud. / [...] / Naucz Panie nas tej sztuki, / Najpiękniejszej z sztuk, Aby świat Cię omamiony / Jeszcze poznać mógł! / [...] / Do krynicy Swej miłości / Nas codziennie wiedz, / By nie było życie nasze – / Jak brzęcząca miedź! / [...] / Rozprzestrzeniaj serca nasze, / Wielki Mistrzu nasz! / W Swojej prowadź nas mądrości, / Swoje drogi wskaż! / Przewyciężaj nas codziennie, / Swoją mocą zbrój, / Wreszcie sprowadź nas z obczyzny / W cudny Syjon Swoją!

<sup>177</sup> J. Motyka, *Istota, sens i cel małżeństwa...*, s. 132.

<sup>178</sup> Ibidem, s. 133.

<sup>179</sup> J. Motyka, *Małżeństwo w świetle Słowa Bożego...*, s. 101–102.

<sup>180</sup> J. Motyka, *O chrześcijańskie małżeństwo*, „Kalendarz Ewangelicki” 1987, s. 159.

wiedzialność oraz prokreację<sup>181</sup>. Do realizacji idei przymierza należy także właściwie akcentowaną w omawianej Wspólnocie jedność i nierozzerwalność związku małżeńskiego, które wprost wymieniane są jako jego przymioty<sup>182</sup>. Dostrzegając w małżeństwie znak i obraz przymierza z Bogiem<sup>183</sup>, nie uważa się go za wydarzenie zbawcze, lecz za realizowaną w tym związku ideę wzajemnego darowania się sobie. Za takim stanowiskiem opowiadał się Karl Barth, który wprost nie nadając małżeństwu znaczenia wydarzenia zbawczego, nie wiązał go z sakramentalnością. Dla niego bowiem podstawę związku małżeńskiego stanowi relacja, jaka występuje w Trójcy Świętej. W jego opinii jedność Trzech Osób Boskich w kolejnym jak gdyby kroku została przeniesiona na poziom jedności Boga i człowieka, a później stała się wzorem i podstawą jedności pomiędzy małżonkami. Aby małżonkowie mogli oddawać się sobie i miłować się tak, jak Trójca Święta, muszą tworzyć związek nierozzerwalny. Ich trwały, ścisły związek musi być więc odniesiony do przymierza Chrystusa i Kościoła, a to oznacza, że właśnie ono stanowi fundament miłości mężczyzny i kobiety. Z niego zaś wynika obowiązek Jego naśladowania, czyli „wyrażania przymierza łaski”<sup>184</sup>.

Podkreślając te same co Kościół katolicki przymioty małżeństwa, Wspólnoty potwierdzają, że „małżeństwo powstaje z decyzji stron prawnie do niej zdolnych. Zawarcie małżeństwa jest aktem, w którym mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują”<sup>185</sup>. Jeszcze ważniejszy wydaje się jednak wcześniejszy paragraf *Pragmatyki Służbowej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, w którym zapisano, że „małżeństwo jest darowaną przez Boga człowiekowi możliwością życia mężczyzny i kobiety. Jest ono przymierzem dwojga osób, mężczyzny i kobiety, zobowiązanych do wspólnego życia we wzajemnej miłości, odpowiedzialności, dzieleniu brzemion, zaufaniu, modlitwie, doskonaleniu się. Istotnymi przymiotami małżeństwa są: jedność i nierozzerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim nabierają szczególnej mocy z racji Bożego ustanowienia i autorytetu (1 Mz 1, 27–28; 2, 18–24; Mt 19, 3–8; Mk 10, 6–9.11.12; 1 Kor 7, 10–11; Ef 5, 22–33; Kol 3, 12–19.23.24; 1 P 3, 1–7). Małżeństwo ewangelickie, jako część Kościoła, jest społecznością świętych, powołaną do budowania się w dom duchowy i umacniania się w wierze przez Słowo Boże, Sakramenty i modlitwę. Małżeństwo ewangelickie żyje i działa dla dobra, jedności i pokoju Kościoła, Ojczyzny i świata”<sup>186</sup>.

<sup>181</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 144.

<sup>182</sup> PSKEA, § 109 n. 2.

<sup>183</sup> B. Fober, *Nierozzerwalność małżeństwa w luteranśkim porządku prawnym ze szczególnym uwzględnieniem prawodawstwa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „*Annales Canonici*” 2012, 8, s. 153–154.

<sup>184</sup> C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego...*, s. 282.

<sup>185</sup> PSKEA, § 108.

<sup>186</sup> Ibidem, § 109 n. 1–2.



W nawiązaniu do wspomnianej wcześniej sakramentalności należy wspomnieć, że analiza idei przymierza pozwoliła niektórym protestanckim etykom i teologom dostrzec w małżeństwie rzeczywistość świętą, którą wysnuwają z faktu odzwierciedlenia relacji Chrystusa do Kościoła<sup>187</sup>. Przykładem może tutaj być Jacques-Antoine von Allmen, który w rezultacie analizy *Listu do Efezjan* zaczął postrzegać małżeństwo jako misterium i sakrament<sup>188</sup>. Według niego, o małżeństwie można mówić jako o misterium i sakramencie na podstawie *Listu do Efezjan*, tak jak o misterium i sakramencie mówi się o relacji Chrystusa i Jego Kościoła. W jego opinii ślub staje się jakby konsekracją, zobowiązującą do wspólnego życia w charyzmatycznej relacji Chrystusa i Kościoła<sup>189</sup>.

### 5.2.2.2. Kościoły ewangelicko-reformowane

Ewangelicy reformowani, traktując małżeństwo jako przymierze, nie przyznają temu związkowi godności sakramentu, który rozumieją jako znak ustanowiony przez Boga, przez który człowiek może lepiej zrozumieć oraz przyswoić sobie obietnice Ewangelii, a za materię którego uznają tylko wodę, chleb i wino. W swej nauce związanej ze sprawowaniem sakramentów podkreślają wartość duchową łaski, która udzielana jest człowiekowi w obecności całego zgromadzenia. Sakrament jest ściśle związany z Ewangelią. Opisując rzeczywistość sakramentalną, podkreślają „działanie Ducha Świętego, który za pomocą Ewangelii budzi w człowieku wiarę i utwierdza ją przez sakramenty”<sup>190</sup>, a „dzięki ofierze Chrystusa na krzyżu Bóg odpuszcza ludziom z łaski grzechy i daje życie wieczne”<sup>191</sup>. Odrzucając sakramentalność związku małżeńskiego, wierni tych Wspólnot ewangelickich uważają go za rzeczywistość należącą do porządku ustanowionego przez samego Boga. Za jego cel uznają jedność fizyczną i psychiczną oraz duchową małżonków, jak również powołanie do rodzicielstwa. Cele te człowiek musi uznawać niezależnie od poziomu swojej wiary w Boga. Z uwagi jednak na fakt, że Bóg jest pomysłodawcą i twórcą małżeństwa, chociaż można je zawrzeć również w formie cywilnej, zalecają uczestnictwo w akcie religijnym, który zawiera w sobie podjęcie zobowiązań w obecności świadków oraz wzajemne złożenie przysięgi w imię Boże. Porządek tego aktu można ująć w następujących punktach: rozważanie Słowa Bożego, zadanie pytań i przyjęcie na

<sup>187</sup> J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej...*, s. 152.

<sup>188</sup> T. Kałużny, *Nierozzerwalność małżeństwa w optyce luterńskiej*, „Sympozjum” 2010, 14, s. 64.

<sup>189</sup> U. Baumann, *Die Ehe – ein Sakrament?*, Zurich 1988, s. 346–347.

<sup>190</sup> R. Lipiński, *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2009, 22, s. 135.

<sup>191</sup> Ibidem.



nie odpowiedzi, złożenie przyrzeczeń, wymiana obrączek będących symbolem wzajemnej przynależności, modlitwa i błogosławieństwo<sup>192</sup>.

Wierni Wspólnot ewangelickich, tutaj Kościołów ewangelicko-reformowanych, nieuznający sakramentalności małżeństwa, lecz podkreślający od samego początku zaangażowanie Boga w tworzenie konkretnego związku, wyrażają tę prawdę m.in. w słowach ślubowania małżeńskiego: „N., z ręki Bożej przyjmuję ciebie za swoją żonę (swojego męża). Chcę cię kochać i szanować, zaufać ci i być ci wiernym (wierną). Chcę ci pomagać i troszczyć się o ciebie, chcę ci przebaczyć, jak Bóg nam przebaczył. Chcę razem z tobą służyć Bogu i ludziom – aż do końca życia. Tak mi dopomóż Bóg”<sup>193</sup>. Stwierdzenie, że mąż czy żona przyjmują swojego małżonka z ręki Boga wprost potwierdza wiarę w zapowiedzianą wcześniej Jego ingerencję w każdy związek.

### 5.3. Spotkanie wyznań w małżeństwach mieszanych

Na podstawie analizy poszczególnych ksiąg *Pisma Świętego* należy stwierdzić, że małżeństwo ma stanowić obraz przymierza, jakie Bóg zawarł z ludem wybranym, a później Chrystus ze swoją Oblubienicą, którą jest Kościół. W tym kontekście można też podjąć próbę analizy ekumenicznego znaczenia małżeństw różnowyznaniowych<sup>194</sup>. Problematyka małżeństw mieszanych znana jest od samego początku chrześcijaństwa, chociaż w pierwszych wiekach faktycznie dotyczyła regulacji związków osób o różnej przynależności religijnej. Redagowane wtedy zakazy ich zawierania po podziałach zostały rozszerzone na inne wyznania. W konsekwencji w Kościele katolickim oraz innych Wspólnotach chrześcijańskich występował całkowity zakaz zawierania związków małżeńskich z heretykami, schizmatykami i niewiernymi, a związki zawarte z osobami należącymi do którejkolwiek z tych grup uważano za nieważne<sup>195</sup>.

<sup>192</sup> J. Gross, M. Uglorz, *Sakramenty...*, s. 83–84.

<sup>193</sup> A. Pastwa, *Wspólna celebrowanie liturgii małżeństw mieszanych wyzwaniem i szansą rozwoju dialogu z ewangelikami*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina ...*, s. 120.

<sup>194</sup> W ekumenizmie istotny jest sam sposób określania omawianych związków, które powinny być nazywane związkami osób o różnej przynależności wyznaniowej, małżeństwem o odmiennych wyznaniach albo małżeństwem o różnej przynależności kościelnej. Odchodzi się jednak od stosowanego w Kodeksie prawa kanonicznego, w kan. 1124–1129, terminu „małżeństwa mieszane”. J. Froniewski, *Małżeństwa różnowyznaniowe jako ekumeniczne „laboratorium jedności”. Możliwości i perspektywy duszpasterskie*, w: *Ekumeniczna wizja małżeństwa i rodziny. Szansa i życiowe problemy*, red. J. Lipniak, Wrocław 2015, s. 91.

<sup>195</sup> E. Przekop, *Małżeństwa mieszane*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajka, S.J. Koza, Lublin 1997, s. 616; M. Gwóźdź, *Religijne wychowanie potomstwa w małżeństwach mieszanych*, Katowice 2015, s. 42–45.

### 5.3.1. Stanowisko katolickie

Zmiana stanowiska i złagodzenie przepisów w tym względzie nastąpiły w XX wieku, do czego w Kościele katolickim w znaczącym stopniu przyczynił się Sobór Watykański II<sup>196</sup>, na którym sformułowano pierwsze dokumenty bardziej tolerancyjnie traktujące zagadnienie zawierania związków małżeńskich przez osoby należące do różnych wyznań<sup>197</sup>. W 1966 roku w Kościele katolickim Kongregacja Nauki Wiary ogłosiła instrukcję *Matrimonii sacramentum*<sup>198</sup>, w której podjęto omawiany wątek. Kolejnym ważnym faktem było wydanie przez papieża Pawła VI *motu proprio* „*Matrimonia mixta*”<sup>199</sup>. Mimo ekumenicznego otwarcia, Kościół katolicki nadal traktuje małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej z niepokojem i ostrożnością. Z tego też względu nawet w wymienionym dokumencie papieża Pawła VI zaznaczono, że na wielu płaszczyznach współpracy nie można zaproponować rozwiązań, które mogłyby

<sup>196</sup> Wiek XX był czasem otwarcia ekumenicznego oraz próby zacieśnienia więzi. Zmiana stosunku do innych chrześcijan przyczyniła się do nawiązania współpracy i stale pobudza do podejmowania coraz nowszych inicjatyw, mających na celu bliższe poznanie się oraz podjęcie próby dialogu. Ze strony Kościoła katolickiego szczególne otwarcie nastąpiło w trakcie obrad w ramach Soboru Watykańskiego II. Samo utworzenie w 1960 roku Sekretariatu do spraw Jedności Chrześcijan umożliwiło nawiązanie kontaktów m.in. z protestantami skupionymi w Światowej Radzie Kościołów. Wymieniona rada wysłała swoich przedstawicieli na obrady, jednak faktyczne zacieśnienie więzi nastąpiło dopiero po ogłoszeniu w Kościele katolickim *Dekretu o ekumenizmie*. Więcej zob. K. Karski, *Światowa Rada Kościołów*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajka, S.J. Koza..., s. 307; E. Przekop, *Małżeństwa mieszane...*, s. 615–656.

<sup>197</sup> W skrócie o zmianie poglądów wspomina J. Krzywda, *Ewolucja zasad i norm dotyczących małżeństw mieszanych w świetle wymogów Kodeksu prawa kanonicznego Kościoła katolickiego*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas..., s. 75–93.

<sup>198</sup> *Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, Instructio „Matrimonii sacramentum” (die XVIII mensis Martii anno MCMLXVI 1966)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1966, 58, s. 235–239; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o małżeństwach mieszanych „Matrimonii sacramentum” (18 marca 1966 r.)*, [http://www.nonpossumus.pl/encykliki/KNW/matrimonii\\_sacramentum/](http://www.nonpossumus.pl/encykliki/KNW/matrimonii_sacramentum/) [Dostęp: 10 września 2015 r.]. W dalszym ciągu naucza się jednak, że „Sakrament małżeństwa, który nasz Pan Jezus Chrystus ustanowił jako znak swojej jedności z Kościołem, by mógł w pełni ukazać swoją uświęcającą moc i stać się dla małżonków rzeczywiście wielką tajemnicą (por. Ef 5, 32), na mocy którego ich wewnętrzna wspólnota życia ukazywałaby miłość, przez którą Chrystus ofiarował się dla zbawienia ludzi, bardziej niż cegokolwiek innego domaga się pełnej i doskonałej zgody małżonków, zwłaszcza w tym, co dotyczy kwestii religijnych: »rozrywa się bowiem, lub co najmniej rozluźnia, wewnętrzny węzeł tam, gdzie w sprawach ostatecznych i najwyższych, które są dla człowieka przedmiotem czci, mianowicie w wierze i życiu religijnym, panują rozbieżne poglądy i dążenia«. Kościół katolicki uważa więc za swój bardzo poważny obowiązek obronę i strzeżenie dobra wiary tak w małżonkach, jak i w dzieciach. Z największą troską i czujnością dąży do tego, by katolicy zawierali małżeństwa z katolikami”. MS, n. I.

<sup>199</sup> Paulus PP. VI, *Litterae apostolicae motu proprio „Matrimonia mixta” (die XXX mensis Martii anno MCMLXX)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1970, 62, s. 257–263.

wszystkich obowiązywać w równym stopniu, każdorazowo warunki i okoliczności kandydatów do małżeństw mieszanych należy rozważać indywidualnie. Zwraca się także uwagę na to, czy nupturienti są odpowiednio przygotowani do tworzenia tak wyjątkowego związku. Przed zawarciem małżeństwa przez osoby należące do różnych wyznań Kościoł katolicki stara się informować i podkreślać, co każdy z nupturientów otrzymał od swojej Wspólnoty, by przyszli małżonkowie mogli wzajemnie dzielić się tym, co przyczyniałoby się do pogłębiania ich wiary w Chrystusa. Jednocześnie muszą mieć jednak świadomość podziału, jaki występuje w chrześcijaństwie, dlatego też należy ostrzec ich np. przed indyferentyzmem<sup>200</sup>. Ogromną zmianą jest jednak to, że różnica wyznań kandydatów do małżeństwa nie jest już uważana za przeszkodę zrywającą. Co więcej, chociaż wiernych Kościoła katolickiego obowiązują przepisy regulujące formę zawarcia związku małżeńskiego, pominięcie której skutkuje nieważnością małżeństwa, w sytuacji małżeństw osób o różnej przynależności religijnej normy te ulegają złagodzeniu. Do „rozluźnienia” wspomnianych norm może przyczynić się bowiem przewidziana przez prawodawcę dyspensa, zwalniająca nupturientów z konieczności zachowania obowiązującej formy. Prawodawca przewiduje także sytuację, w której małżeństwo wiernego należącego do Kościoła katolickiego z wiernym protestanckim zawierane będzie np. w Urzędzie Stanu Cywilnego<sup>201</sup>. Może się również zdarzyć, że omawiany związek zawierany będzie w innym, nietypowym miejscu w ramach rodzinnej uroczystości. Na ile jednak jest to możliwe zawarcie związku małżeńskiego powinno mieć wymiar religijny<sup>202</sup>.

Stosowanie obrzędu, według którego zawierane są małżeństwa mieszane, czyli *Ordo celebrandi matrimonium* z dnia 19 marca 1969 roku, zalecanego przez Kongregację Obrzędów w Polsce zostało opracowane przez Konferencję Episkopatu Polski w 1974 roku; dostępne jest pod nazwą *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*. Zgodnie z nauczaniem obowiązującym w Kościele katolickim, jeśli co najmniej jedna ze stron do niego przynależy, to małżeństwo także podlega jurysdykcji tejże wspólnoty<sup>203</sup>. W konsekwencji małżeństwo zawierane przez dwie osoby ochrzczone, tzn. kato-

<sup>200</sup> KKK, n. 1634; Z. Kijas, *Kwestia małżeństw mieszanych we współczesnym dialogu ekumenicznym*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas..., s. 24–26.

<sup>201</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim*, n. 93.

<sup>202</sup> Związki małżeńskie we Wspólnotach protestanckich, na podstawie umów podpisanych z władzą państwową np. w Polsce, zawierane są w formie, która określona jest Zasadniczym Prawem Wewnętrznym Kościoła. Jeśli spełnione są wymagania opisane w Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym, to małżeństwo wywiera skutki cywilne. Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. *O stosunku państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, art. 12 a; K. Warchałowski, *Prawo wyznaniowe. Wybór źródeł*, Warszawa 2000, s. 268; A. Mezglewski, A. Tunia, *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*, Warszawa 2007, s. 87–89.

<sup>203</sup> Kan. 1059.

lików lub katolika i wiernego Wspólnoty, w której chrzest jest ważny<sup>204</sup>, uznaje się za sakramentalne<sup>205</sup>. Zgodnie z nauką Kościoła katolickiego, małżeństwo zawierane przez dwie ochrzczone strony jest sakramentem, dlatego we wspomnianych obrzędach dopuszcza się, aby akt zgody małżeńskiej wyrażany był podczas Eucharystii, jednak szczegółowe przepisy dotyczące przygotowania i sprawowania tej ceremonii zostały opisane w *Instrukcji Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw mieszanych*<sup>206</sup>. Oczywiście, wiele wskazań w kwestii podejścia do związków małżeńskich osób o różnej przynależności wyznaniowej zawiera też Dyrektorium ekumeniczne z 1993 roku (*Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 roku*). Ważne wydaje się zawarte w nim przypomnienie, że „kiedy chrześcijanie żyją i modlą się wspólnie [...], dają świadectwo wspólnej wiary oraz chrztu otrzymanego w imię Boga, Ojca wszystkich w Jego Synu Jezusie, Odkupicielu wszystkich, i w Duchu Świętym, który przekształca i jednoczy wszystkich mocą swojej miłości”<sup>207</sup>.

<sup>204</sup> Sakrament chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na Progu Trzeciego Tysiąclecia. Dostęp do treści: N. Przyborowski, *Chrzest. Teologiczne zbliżenia między niektórymi Kościołami w Polsce*, Warszawa 2003, s. 162. Tam, gdzie tylko jest to możliwe, przypomina się o znaczeniu chrztu włączającym wszystkich tak samo w Mistyczne Ciało Chrystusa, co od razu przenosi nas na płaszczyznę jedności. A. Pastwa, *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione”...*, s. 94.

<sup>205</sup> Kan. 1055; R. Wawro, *Małżeństwa mieszane i im podobne – aspekty prawne*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 2010, 95.2, s. 293–294.

<sup>206</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej (14 marca 1987 r.)*. Instrukcję publikowano w diecezjalnych biuletynach urzędowych. Dostęp do treści: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1730–1737; E. Przekop, *Małżeństwa mieszane...*, s. 646–647. O formie liturgicznej małżeństwa mieszane zob. P. Majer, *Małżeństwa mieszane. Wybrane zagadnienia z praktyki kurialnej*, „Studia Oecumenica” 2011, 11, s. 215–217. Zgodnie z obowiązującymi przepisami, przed zawarciem związku małżeńskiego, także mieszane, ma mieć miejsce odpowiednie przygotowanie. Jeśli nupturienci, mimo różnic w przynależności wyznaniowej, decydują się na zawarcie związku małżeńskiego, to można zgodnie z przepisami prawa zaprosić do udziału – szczegółowo określonego – w ceremonii wiernych drugiej wspólnoty, w tym niekatolickiego duchownego, który mógłby odczytać fragment *Pisma Świętego*, wygłosić homilię, pomodlić się w intencji nowożeńców albo pobłogosławić związek. W południowej części Polski, gdzie małżeństwa osób o różnej przynależności wyznaniowej nie należą do rzadkości, praktyki te są jednak sporadyczne. J. Budniak, *Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego. Studium historyczno-pastoralne*, Katowice 2002, s. 144.

<sup>207</sup> DE, n. 161; *Ut unum. Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000, s. 81.

### 5.3.2. Stanowisko protestanckie

W Kościele katolickim głosi się prawdę o tym, że mieszane związki małżeńskie narażają strony w nie wchodzące na utratę wiary<sup>208</sup>. Podobną postawę reprezentują jednak także inne omawiane Wspólnoty, które poza tymi samymi zagrożeniami w kontaktach katolicko-ewangelickich dostrzegają wiele problemów organizacyjnych. Negatywnie na temat współpracy na płaszczyźnie zawierania małżeństw mieszanych wiernych ewangelików z katolikami wypowiadają się ewangelicy reformowani, zarzucający brak wzajemnego równego traktowania się oraz naciski – czasem na poziomie parafii – na przejście do Kościoła katolickiego<sup>209</sup>. Generalnie we Wspólnotach protestanckich, np. w Kościele ewangelicko-augsburskim, odradza się zawierania małżeństw mieszanych, twierdząc, że czasem stanowią one zbyt wielką próbę, dlatego tym bardziej poucza się wiernych o konieczności zachowania własnej wiary oraz troski o wychowanie potomstwa w duchu ewangelickim. Należy jednak zaznaczyć, że w porównaniu z innymi wyznaniem obecnie w wymienionej Wspólnocie nie wymaga się składania specjalnych przyrzeczeń ani zobowiązań, poza tym, co jest ujęte w małżeńskim ślubowaniu<sup>210</sup>. Wiernych należących do Kościoła katolickiego w Polsce dopuszcza się do zawarcia związku małżeńskiego we Wspólnocie protestanckiej nawet wtedy, gdy nie uzyskają odpowiedniej zgody ze swojego Kościoła. Trwający później w małżeństwie mieszanym wierny katolicki, jeśli taka jest jego wola, może nawet zostać dopuszczony do Komunii świętej<sup>211</sup>.

W momencie, w którym zawierane jest małżeństwo mieszane pomiędzy dwiema osobami należącymi do Wspólnot protestanckich, uwaga skupia się na tym, co wspólne, tzn. na błogosławieństwie udzielanym nowożeńcom<sup>212</sup>. Powo-

<sup>208</sup> Rozwinięcie tego zagadnienia z ewangelickiego punktu widzenia zob. E. Romański, *O zachowanie tożsamości ewangelickiej strony małżeństwa mieszanego*, „Kalendarz Ewangelicki” 1981, s. 135–140.

<sup>209</sup> Szerzej zagadnienie to opracował Z. Tranda, *Małżeństwa mieszane. Punkt widzenia Kościoła ewangelicko-reformowanego*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas..., s. 55–67.

<sup>210</sup> W. Nast, *Spojrzenie na małżeństwa mieszane z perspektywy Kościoła ewangelicko-augsburskiego...*, s. 51.

<sup>211</sup> Ibidem, s. 53.

<sup>212</sup> Miejszem ekumenicznego spotkania może też być błogosławieństwo, podkreślające współudział Boga w tworzeniu małżeństwa. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich...*, s. 267. W celu zapoznania się z porządkiem ślubu kościelnego w Kościele ewangelicko-augsburskim warto zaznajomić się z Agendą ślubną. Agenda ślubna: *Liturgia ślubu kościelnego*, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=546> [Dostęp: 23 marca 2017 r.]. Akcent na błogosławieństwo zdają się także kłaść ojcowie soborowi, pisząc: „zwyczajnie małżeństwo należy zawierać podczas Mszy świętej, po odczytaniu Ewangelii i po homilii, a przed »modlitwą wiernych«. [...] Jeśli natomiast sakrament małżeństwa sprawuje się poza Mszą świętą, należy na początku obrzędu odczytać Epiistolę i Ewangelię ze Mszy za nowożeńców i zawsze należy im udzielić błogosławieństwa”. SC, n. 78.

łana w 1960 roku rada Consultation of Common Texts opracowała propozycję celebracji zawarcia małżeństwa, która to formuła dzisiaj określana jest mianem ekumenicznej. Liczy ona pięć części, na które składają się rytzy wstępne, czyli: pozdrowienie i wypowiedzenie intencji, liturgia słowa, złączenie rąk i wypowiedzenie słów przysięgi małżeńskiej, błogosławieństwo oraz ryt zakończenia zawierający pocałunek pokoju i rozesłanie. Nieujednolicona jest jeszcze tradycja dotycząca czytań, chociaż najczęściej proponuje się wtedy przybliżenie treści o stworzeniu mężczyzny i kobiety<sup>213</sup> lub tylko o stworzeniu kobiety<sup>214</sup>, o małżeństwie Tobiasza i Sary<sup>215</sup> albo wybranych fragmentów opisujących miłość obłubieńców<sup>216</sup>. Pozostałe teksty każdorazowo mają być dobrane tak, aby stanowiły łączność z pierwszym czytaniem<sup>217</sup>.

### 5.3.3. Zakres współpracy

Oczywiście, współpraca na płaszczyźnie związków różnowyznaniowych katolicko-ewangelickich nie układa się jeszcze tak, jak pomiędzy poszczególnymi Wspólnotami protestanckimi, jednakże w krajach zachodnich, w efekcie ekumenicznych działań, wypracowano już wspólną celebrację zawierania małżeństw mieszanych<sup>218</sup>. Krótco po Soborze Watykańskim II podjęto współpracę, w efekcie której doprecyzowano katalog możliwości. Wtedy to np. dopuszczono katolickiego duchownego do odśpiewania psalmu oraz czytania i wygłoszenia krótkiego komentarza wtedy, gdy małżeństwo mieszane zawierane jest we Wspólnocie ewangelickiej<sup>219</sup>, a odwrotną rolę przyznano protestanckiemu duchownemu, gdy małżeństwo zawierane jest w Kościele katolickim. Na samym początku ceremonii ewangelicki duchowny ma również prawo przywitać młodą parę, co może zrobić jeszcze przed wejściem do kościoła, do którego później razem z duchownym katolickim wprowadzi nupturientów<sup>220</sup>.

<sup>213</sup> Rdz 1, 26a–28a; 31.

<sup>214</sup> Rdz 2, 18–24.

<sup>215</sup> Tb 7, 9c–10; 12c–17.

<sup>216</sup> Pnp 2, 8–10; 14, 16a; 8, 6–7a; 2, 10–13.

<sup>217</sup> *Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1369–1370.

<sup>218</sup> Dokładny opis tejże celebracji opracowany w Niemczech zob. *Gemeinsame kirchliche Trauung*, Kassel 1974. Dobór formularzy: D. Konrad, *Der Rang und die Grundlegende Bedeutung des Kirchenrechts im Verständnis der evangelischen und katholischen Kirche*, Tübingen 2010, s. 445–448; B. Beyer, *Konfessionsverbindende Ehe*, Maizn 1986, s. 54–60.

<sup>219</sup> *Gemeinsame kirchliche Trauung...*, s. 15–18. Akt zgody może odbierać tylko duchowny Wspólnoty, w której małżeństwo jest zawierane. Ibidem, s. 19–20.

<sup>220</sup> Ibidem, s. 27–39.



Z uwagi na brak możliwości uznania zupełnej jedności Kościoła katolickiego oraz Wspólnot protestanckich<sup>221</sup> pozytywnie ocenia się wzajemne otwarcie na dialog, pogłębianie poznania się oraz zgodne z możliwościami wspólne składanie świadectwa o Chrystusie<sup>222</sup>, co jest dużym osiągnięciem, biorąc pod uwagę fakt tak krótkiej współpracy<sup>223</sup>.

W wyniku przeprowadzonych badań należy podkreślić wiele wspólnych płaszczyzn, przede wszystkim zaś fakt, że zarówno katolicy, jak i niektórzy ewangelicy traktują małżeństwo jako wydarzenie zbawcze w Chrystusie. Takie podejście wprost sugeruje twierdzenie, że z życiem małżeńskim wiąże się łaska, którą Chrystus daje w efekcie obietnicy<sup>224</sup>. Wniosek ten można wysnuć ze wspólnego odwołania do biblijnej idei przymierza, które obecne od stworzenia zostało zrealizowane w Jezusie Chrystusie, a teraz uobecnianie jest w miłości małżeńskiej, którą ochrzczeni realizują w ramach uczestnictwa w Bożej łasce<sup>225</sup>. Odwołując się do aktu stworzenia człowieka, wierni jednej i drugiej Wspólnoty spotykają się na płaszczyźnie pierwszego przymierza związanego ze stworzeniem człowieka na obraz i podobieństwo Boga. Jednocześnie od razu można zauważyć takie samo nauczanie, że wspólnota małżeńska ma być świadectwem miłości, jaka występuje w Bogu, czyli w Trzech Osobach<sup>226</sup>,

<sup>221</sup> Trudno też stwierdzić, co dokładnie potrzebne jest do uznania wymienionej jedności. P. Kantyka, *Jedność Kościoła a jedność w wierze. Od ekumenizmu idealistycznego do ekumenizmu realistycznego*, w: *O co chodzi w ekumenizmie? Czym jest dialog? Podstawowe idee Vaticanum II pół wieku później*, red. M. Kita, Kraków 2015, s. 35.

<sup>222</sup> E. Puślecki, *Ekumenizm „na luzie...”*, w: *O co chodzi w ekumenizmie? Czym jest dialog? Podstawowe idee Vaticanum II pół wieku później*, red. M. Kita..., s. 18; J. Froniewski, *Małżeństwa różnowyznaniowe jako ekumeniczne „laboratorium jedności”...*, s. 101.

<sup>223</sup> Rozwijający się ruch ekumeniczny ma krótką historię, w jej rozwoju trzeba jednak dostrzec ogromne zasługi Wspólnot protestanckich. Nie wolno bowiem zapominać, że w XIX wieku, kiedy to zaczął kształtować się ruch ekumeniczny, w jego rozwój zaangażowane były właśnie Wspólnoty protestanckie, których przedstawiciele borykający się z problemami na terenach misyjnych postanowili podjąć współpracę. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze...*, s. 91. Trzeba też przyznać, że pogłębiane w poszczególnych Wspólnotach kolejne tematy zdają się wskazywać, że bezkrytycznie odrzucane w środowisku katolickim dziedzictwo ewangeliczne na niektórych obszarach jest wprowadzane w życie w Kościele katolickim z kilkunastoletnim opóźnieniem. Część postulatów Marcina Lutra, które zostały ożywione i włączone w nauczanie Kościoła katolickiego, wymienia S.C. Napiórkowski, *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski, Lublin 2003, s. 279–280.

<sup>224</sup> S.C. Napiórkowski, *Jedność przed nami*, w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski..., s. 319.

<sup>225</sup> A. Skowronek, *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji...*, s. 43.

<sup>226</sup> A. Pastwa, *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione”...*, s. 92–93.



a przez celebrację zawarcia związku małżeńskiego mężczyzna i kobieta stają się znakiem jedności oraz miłości Chrystusa i Kościoła<sup>227</sup>.

Idea przymierza, która realizuje się także w małżeństwach mieszanych, stanowi więc fundament dialogu ekumenicznego w kwestiach związanych z podstawową relacją, do której już w akcie stworzenia powołani są mężczyzna i kobieta<sup>228</sup>.

---

<sup>227</sup> KKK, n. 1097; A. Pastwa, *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione”...*, s. 94.

<sup>228</sup> A. Bellini, *Il matrimonio in Lutero e Calvino...*, s. 99.

## Zakończenie

Przedmiotem badań niniejszej pracy była idea przymierza, analizowana pod względem jej zastosowania w prawie małżeńskim Kościoła katolickiego oraz Wspólnot ewangelickich. Natomiast celem monografii było wykazanie, czy odwoływanie się do biblijnej idei przymierza prowadzi do wspólnych wniosków w kwestiach związanych z rozumieniem małżeństwa oraz uznaniem jego sakramentalności.

Aby móc dokładnie przeanalizować wymienione zagadnienie, przyjęto pewne założenia. I tak tytułem wprowadzenia zdefiniowano pojęcia oraz idee przymierza i małżeństwa. Tym fundamentalnym kwestiom należało poświęcić sporą część rozważań, dlatego też dedykowano im cały pierwszy rozdział. Z samej biblijnej idei przymierza wynika istota małżeństwa. Wydaje się także, że obecna ceremonia ślubna jest odwzorowaniem uroczystej formy zawarcia starotestamentowego przymierza. Z tamtych bowiem czasów pochodzą m.in.: wybór partnera i miejsca zawarcia przymierza, przedstawienie i zapoznanie się z warunkami tego związku, a później udział świadków, złożenie przysięgi, błogosławieństwo oraz wspólne świętowanie. Już w czasach starotestamentowych z zawarciem przymierza związany był obrzęd pokropienia krwią, stanowiący element przypieczętowania przymierza, co w odniesieniu do małżeństwa dzisiaj można połączyć z podjęciem współżycia seksualnego, które jest dopełnieniem związku, na który wcześniej została wyrażona zgoda. Z faktem dopełnienia małżeństwa w prawodawstwie katolickim wiąże się uznanie jego nierozzerwalności między ochrzczonymi, ponieważ przed dokonaniem tego aktu wymieniony związek może zostać rozwiązany<sup>1</sup>.

Wracając do biblijnej idei przymierza, należy dodać, że każdorazowo łączy się ona z powołaniem osób do budowania niezwykle bliskich relacji. Podstawowym przykładem jest tutaj relacja miłości zaproponowana człowiekowi przez Boga. Człowiek (w *Starym Testamencie* zaś naród izraelski) po wyrażeniu zgody na za-

---

<sup>1</sup> Kan. 1141–1142.

warcie przymierza z Bogiem został przez Niego obdarzony błogosławieństwem i otoczony opieką. Jednak z uwagi na swoją słabość zdradził Partnera swojego przymierza i odwrócił się od Niego. Bóg wierny złożonej obietnicy nie został swojej oblubienicy, lecz wszystkimi możliwymi sposobami starał się, by ta powróciła na odpowiednią dla niej drogę. Ostatecznie oddał jej samego siebie. Z uwagi na fakt, że partnerem tego przymierza był Bóg, Jego ofiara umożliwiła każdemu człowiekowi powrót w przestrzeń bosko-ludzkiej relacji. Bóg, który w akcie stworzenia podarował człowiekowi wolność, nie narzucił mu obowiązku przebywania w swojej bliskości, ale w ramach Nowego Przymierza przekazał każdemu zaproszenie do tworzenia relacji, która faktycznie jako jedyna jest dla człowieka korzystna i pomaga mu wypełnić jego ludzkie powołanie. Bóg, zapraszając człowieka do powrotu do stanu stałej szczęśliwości, zostawił mu miejsce, w którym cały czas jest obecny pod postaciami eucharystycznymi i przez które już teraz buduje świętą wspólnotę. Miejscem tym jest oczywiście Kościół, składający się na Mistyczne Ciało Chrystusa. Rezultatem Nowego i Wiecznego Przymierza zawartego we Krwi Chrystusa jest możliwość nawiązania w Nim bosko-ludzkiej wspólnoty miłości przez każdego, kto tylko pozytywnie odpowie na boskie zaproszenie. Bóg, który jest relacją miłości, od samego początku szczególnym błogosławieństwem darzył związek mężczyzny i kobiety, którzy budując wspólnotę życia stawali się Jego odzwierciedleniem, a jednocześnie przez miłość zbliżali się do Niego, realizując się na Jego podobieństwo. Małżeństwo bowiem od aktu stworzenia było związkiem najlepiej odtwarzającym miłość występującą między Osobami Trójcy Świętej oraz miłość Boga do człowieka, która ostatecznie została mu objawiona w akcie Odkupienia.

Ze względu na tę wyjątkową i trudną do zrozumienia tajemnicę małżeństwa od początku chrześcijaństwa wątek ten był obecny w nauczaniu Kościoła, a jednocześnie cały czas pogłębiany i dopracowywany. Historii kształtowania się doktryny w kwestii przymierza małżeńskiego zostały poświęcone trzy kolejne rozdziały monografii. W podziale interpretowanego materiału uwzględniono bowiem szesnastowieczny rozłam chrześcijan. Mimo że podstawą wymienionego rozłamu nie były kwestie związane z małżeństwem, również one zostały podniesione przez reformatorów i doprowadziły do rozejścia się doktryny chrześcijańskiej na katolicką i ewangelicką. Sprawą najbardziej sporną do dnia dzisiejszego zostało uznanie sakramentalności małżeństwa. Sakramentalność jako taka została zdefiniowana dopiero w dobie scholastyki. Kilkunastowieczne badania związku małżeńskiego, który od początku wiązano z uświęcającym związkiem Chrystusa i Kościoła, pozwoliły prawodawcom kościelnym włączyć małżeństwo w katalog sakramentów, co cztery wieki później zostało podważone przez reformatorów.

Przeprowadzone badania zdają się wskazywać, że uznanie przez reformatorów faktu stworzenia małżeństwa przez Boga, czyli zaliczenie go do boskiego porządku rzeczy, a jednocześnie odrzucenie jego sakramentalności niejako

stanowi powrót do czasu starotestamentowej interpretacji tego związku. Uważany za święty, ale jednocześnie osłabiony przez grzech, będący przymierzem, lecz w wybranych okolicznościach rozerwalnym, sugeruje odrzucenie nowotestamentowego wzbogacenia, czyli przywrócenie małżeństwu zupełnie pierwotnego stanu, a z uwagi na późniejszą grzeszność człowieka – podniesienie małżeństwa do godności sakramentu, czyli związania go z łaską, którą jest sam powrót na obszar miłości utraconej przez grzech.

Odwołując się do aktu stworzenia człowieka i powołania w tym samym czasie małżeństwa, reformatorzy podkreślali niezwykłą godność tego związku, która w ich ocenie należy się tej relacji powołanej do istnienia przez samego Boga. Należy podkreślić, że w czasie, w którym głosili oni swoją naukę, w Kościele katolickim małżeństwo, chociaż już traktowane jako sakrament, nie cieszyło się zbyt wielkim szacunkiem. W tamtym bowiem czasie, trwając jeszcze w nurcie poniżania cielesności, wywyższano wartość wstrzemięźliwości seksualnej, do zachowania której zobowiązani byli duchowni, a namawiani ludzie świeccy. Z dzisiejszego punktu widzenia dostrzeżenie pozytywnej wartości ciała oraz świętej godności małżeństwa, spełniającego swoje powołanie także w aktach fizycznych, było w tamtym czasie i panujących wówczas okolicznościach myślą nowatorską, odważną. Podobnie można powiedzieć o zbieżności pomiędzy ideą przymierza a związkiem małżeńskim. Dominujący jednak w przypadku reformatorów nurt podważania wszystkiego, co wiązało się z hierarchią kościelną, doprowadził do zerwania współpracy i rozejścia się dróg przedstawicieli obu doktryn na płaszczyźnie pogłębiania tajemnicy małżeństwa.

Ostatni z rozdziałów niniejszej pracy został poświęcony antropologii teologicznej, którą obecnie można uznać za „miejsce spotkania” katolików i protestantów. Pogłębiania w jednym i drugim wyznaniu teologia przymierza prowadzi wszystkich na obszar miłości, która jest podstawą wszystkich opisywanych relacji. Miłością bowiem można określić biblijną ideę przymierza; ona też jest fundamentem każdego małżeństwa. Mimo tak silnego punktu stycznego, do tej pory nie możemy mówić o jedności w tej kwestii, ponieważ w praktyce Wspólnoty ewangelickie i Kościół katolicki inaczej interpretują konieczność jej występowania w kontekście zawieranego związku małżeńskiego.

Prawodawcy Kościoła katolickiego oraz Wspólnot protestanckich uznają, że małżeństwo stanowi przymierze osób, które charakteryzuje się stałością, wiernością oraz miłością umożliwiającą ofiarowanie samego siebie na rzecz dobra drugiej osoby. Z uwagi na przyjęte zobowiązania, na wzór boskiej relacji, w Kościele katolickim nie ma możliwości odwołania raz zawartego przymierza. Inaczej do jego rzeczywistości podchodzą przedstawiciele Wspólnot ewangelickich, uważając, że małżeństwo faktycznie jest relacją stałą, obrazem starotestamentowej miłości Boga do człowieka i odbiciem nowotestamentowej miłości Chrystusa do Kościoła, jednak z uwagi na grzeszność człowieka akceptują możliwość „porzucenia” partnera przymierza m.in. na rzecz założenia nowego związku,

który mógłby stanowić lepsze świadectwo „miłości”. Wprawdzie we Wspólnotach protestanckich nie przeprowadza się postępowania rozwodowego, jednak z uwagi na uwzględnianą cywilną formę zawarcia małżeństwa takie postępowanie prowadzone jest przez sądy państwowe, a wymienione Wspólnoty eklezjalne jedynie przyjmują do wiadomości zaistniały stan rzeczy.

Wymienione różnice obecnie uniemożliwiają przyjęcie wspólnej doktryny w kwestiach związanych z przymierzem małżeńskim. Jednakże wspólne odwoływanie się do teologii przymierza oraz silne wiązanie jej z miłością stanowią płaszczyznę, na której może zostać podjęty dialog. Jak już wcześniej wskazano, w Kościele katolickim z ideą przymierza ściśle związane jest uznanie sakramentalności małżeństwa, ponieważ przyjmuje się, że przymierze małżeńskie jest odwzorowaniem, ale też uczestnikiem przymierza zawartego przez Chrystusa z Kościołem, a wymienione zbawcze bosko-ludzkie przymierze miłości stanowi źródło miłości małżeńskiej. Skoro więc w boskiej miłości zawarta jest łaska, to tym samym jest ona obecna w należącej do tego samego porządku miłości małżeńskiej, która jako taka może zostać określona mianem sakramentu.

W tym kontekście, odwołując się do porządku stworzenia, wierni protestanccy uwzględniają jak gdyby tylko część prawdy objawionej, dlatego ewentualny dialog mógłby doprowadzić do porozumienia w omawianej kwestii. Odwoływanie się do porządku stworzenia w żaden sposób nie wyklucza bowiem możliwości poszerzenia analizy i przywołania porządku zbawienia, który jest jego kontynuacją. Z punktu widzenia Kościoła katolickiego obecne „odrzućcie sakralnego wymiaru związku małżeńskiego i jego wartości w porządku łaski utrudnia konkretne urzeczywistnienie wzniesłego modelu małżeństwa, jak pojmuje je Kościół zgodnie z Bożym planem, i może doprowadzić do podważenia samej ważności przymierza”<sup>2</sup>.

Dostrzegając pewne braki, które jednocześnie mogą stanowić teren służący wzajemnemu wzbogaceniu, można dojść do wniosku, że w kwestiach związanych ze zrozumieniem tajemnicy małżeństwa nie tylko możliwe, lecz wręcz zalecane jest podjęcie dialogu pomiędzy Kościołem katolickim a Wspólnotami ewangelickimi, którego podstawą mogłoby być odwołanie do tajemnicy Nowego Przymierza.

---

<sup>2</sup> Benedykt XVI, *Małżeństwo a relacja między wiarą i porządkiem naturalnym. Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej*, 26 stycznia 2013, n. 2.

# Bibliografia

## Dokumenty państwowe

Ustawa z dnia 13 maja 1994 r. o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Dz.U. 1994, nr 73, poz. 323.

## Akty prawne i źródła teologiczne Kościoła katolickiego (wykaz chronologiczny)

- Eugeniusz IV, *Exultate Deo*, <https://w2.vatican.va/content/eugenius-iv/la/documents/bulla-exultate-deo-22-nov-1439.html> [Dostęp: 20 stycznia 2016 r.].
- Sobór Nicejski I*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 1, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 21–64.
- Sobór Efeński, Trzeci list Cyryla do Nestoriusza*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 1, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 99–192.
- Sobór Laterański I*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 117–138.
- Sobór Laterański II*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 139–164.
- Sobór Laterański IV*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, T. 2, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 209–325.
- Sobór w Konstancji*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski*, T. 3, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 25–272.
- Sobór w Bazylei–Ferrarze–Florencji–Rzymie*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, arabski, ormiański, polski*, T. 3, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 273–428.

- Sobór Trydencki*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński, polski*, T. 4, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 185–870.
- Leo PP. XIII, *Epistola encyclica „Arcanum divinae sapientiae” (die X mensis Februarii anno MDCCCLXXX)*, „Acta Sanctae Sedis” 1879, 12, s. 385–402; tekst polski: Leon XIII, *Encyklika „Arcanum divinae sapientiae” (10 lutego 1880 r.)*, Warszawa 1926.
- „*Codex Iuris Canonici*” Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, die XV mensis Septembris anno MDCCCXCVII, „Acta Apostolicae Sedis” 9 II 1917, s. 1–594.
- List pasterski biskupów polskich o małżeństwie do duchowieństwa i wiernych z 1921*, w: *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej*, Praca zbiorowa profesorów Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1928, s. 5–38.
- Pius PP. XI, *Litterae encyclicae „Casti connubii” (die XXXI mensis Decembris anno MDCCCXXX)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1930, 22, s. 539–592; tekst polski: Pius XI, *Encyklika „Casti connubii” (31 grudnia 1930 r.)*, Londyn 1945.
- Pii PP. XII, *Litterae encyclicae „Mediator Dei et hominum” (die XX mensis Novembris anno MDCCCXXXVII)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1947, 39, s. 521–595; tekst polski: Pius XII, *Encyklika „Mediator Dei et hominum” (20 listopada 1947 r.)*, Warszawa 2010.
- Mszal rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio de sacra liturgia „Sacrosanctum concilium” (die IV mensis Decembris anno MCMLXIII)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1964, 56, s. 97–138; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 9–59.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium” (die XXI mensis Novembris anno MCMLXIV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1965, 57, s. 5–75; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 77–175.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio dogmatica de Divina revelatione „Dei verbum” (die XVIII mensis Novembris anno MCMLXV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 817–835; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym „Dei verbum”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 337–357.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum de apostolatu laicorum „Apostolicam actuositatem” (die XVIII mensis Novembris anno MCMLXV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 837–864; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Dekret o apostolstwie świeckich „Apostolicam actuositatem”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 359–399.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo humus temporis „Gaudium et spes” (die VII mensis Decembris anno MCMLXV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1966, 58, s. 1025–1115; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele*



- w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*”, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 533–657.
- Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Instructio „Matrimonii sacramentum” (die XVIII mensis Martii anno MCMLXVI)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1966, 58, s. 235–239; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o małżeństwach mieszanych „Matrimonii sacramentum” (18 marca 1966 r.)*, [http://www.nonpossumus.pl/encykliki/KNW/matrimonii\\_sacramentum/](http://www.nonpossumus.pl/encykliki/KNW/matrimonii_sacramentum/) [Dostęp: 10 września 2015 r.].
- Pauli PP. VI, *Litterae encyclicae „Humanae vitae” (die XXV mensis Lulii anno MCMLXVIII)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1968, 60, s. 481–503; tekst polski: Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae” (25 lipca 1968 r.)*, Wrocław 1994.
- Paulus PP. VI, *Litterae apostolicae motu proprio „Matrimonia mixta” (die XXX mensis Martii anno MCMLXX)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1970, 62, s. 257–263; tekst polski: Paweł VI, *Motu proprio „Matrimonia mixta” (31 marca 1970 r.)*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAI/pr\\_malzenskie\\_07.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TA/TAI/pr_malzenskie_07.html) [Dostęp: 20 lutego 2016 r.].
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, 1977, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1977\\_sacramento-matrimonio\\_pl.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1977_sacramento-matrimonio_pl.html) [Dostęp: 13 listopada 2015 r.].
- Joannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica „Familiaris consortio” (die XXII mensis Novembris anno MCMLXXXI)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1982, 74, s. 81–191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio” (22 listopada 1981 r.)*, Wrocław 1994.
- „*Codex Iuris Canonici*” auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, die XXV Ianuarii anno MCMLXXXIII, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1983, 75.2, s. 1–301; tekst łacińsko-polski: „*Codex Iuris Canonici*” auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus / *Kodeks prawa kanonicznego. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski*, Poznań 1984.
- Jan Paweł II, *Uczcie się miłości małżeńskiej. List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży w Rzymie (31 marca 1985 r.)*, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, przekł. M. Korycka, Warszawa 1997, s. 143–146.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Città del Vaticano 1986.
- Miłość Boża wzorem miłości małżeńskiej (1986)*, w: Jan Paweł II do Roty Rzymskiej, red. T. Rozkrut, Tarnów 2003, s. 107–112.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej (14 marca 1987 r.)*, [Instrukcję publikowano w diecezjalnych biuletynach urzędowych], w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 1730–1737.
- Joannes Paulus PP. II, *Litterae „Mulieris dignitatem” (die XV mensis Augusti anno MCMLXXXVIII)*, „*Acta Apostolicae Sedis*” 1988, 80, s. 1653–1729; tekst polski: Jan Paweł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem” (15 sierpnia 1988 r.)*, Wrocław 2004.
- Jan Paweł II, *Rozważanie podczas wieczornego spotkania z młodzieżą na Monte del Gozo w Santiago de Compostela (19 sierpnia 1989)*, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, przekł. M. Korycka, Warszawa 1997, s. 146–151.

- Konferencja Episkopatu Polski, *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim (13 grudnia 1989 r.)*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 1989, 1, s. 85–137.
- Joannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica „Redemptoris custos” (die XV mensis Augusti anno MCMLXXXIX)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1990, 82, s. 5–34; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Redemptoris custos” (15 sierpnia 1989 r.)*, Poznań 1989.
- Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus (die XVIII mensis Octobris anno MCMXC)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1990, 82, s. 1033–1364; test łańcisko-polski: *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich*, Lublin 2002.
- Joannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae „Centesimus annus” (in memoria Sancti Iosephi Opificis anno MCMXCI)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1991, 83, s. 793–867; tekst polski: Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus” (1 maja 1991 r.)*, Kraków 2002.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. nauk. A. Jankowski, Poznań 1991.
- Joannes Paulus PP. II, *Litterae „Gratissimam sane” familiis (die altero mensis Februarii anno MCMXCIV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 1994, 86, s. 868–925; tekst polski: Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane” (2 lutego 1994 r.)*, Warszawa 2007.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, tekst polski, Poznań 1994.
- Papieska Rada do spraw Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu*, „Communio” 1994, 14, nr 2, s. 3–93.
- Sakrament chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia*, Warszawa 2000, w: N. Przyborowski, *Chrzest. Teologiczne zbliżenia między niektórymi Kościołami w Polsce*, Warszawa 2003, s. 162.
- Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio „Dominus Iesus” (die VI mensis Augusti anno MM)*, „Acta Apostolicae Sedis” 2000, 92, s. 742–765; tekst polski: Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła (6 sierpnia 2000 r.)*, Poznań 2000.
- Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002.
- Małżeństwo sakramentalne a tajemnica Boga (2003)*, w: Jan Paweł II do Roty Rzymskiej, red. T. Rozkrut, Tarnów 2003, s. 219–224.
- Kongregacja do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Rok Eucharystii. Wskazania i propozycje (15 października 2004 r.)*, <http://www.kkbids.episkopat.pl/?id=102> [Dostęp: 10 października 2015 r.].
- Benedicti PP. XVI, *Litterae encyclicae „Deus Caritas Est” (die XXV mensis Decembris anno MMV)*, „Acta Apostolicae Sedis” 2006, 98, s. 217–252; tekst polski: Benedykt XVI, *Encyklika „Deus Caritas Est” (25 grudnia 2005 r.)*, Katowice 2009.
- Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w ewangelicko-augsburskim kościele Świętej Trójcy „Aby przywrócić pełną i widzialną jedność chrześcijan”*, Warszawa 25 maja 2006 r., <http://benedyktxvi.sej.pl/pielgrzymka-dopolski1.php?id=5> [Dostęp: 6 lutego 2014 r.].

- Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 2009.
- Papieska Rada do spraw Rodziny, *Wychowanie do czystej miłości. Wskazania dla wychowania w rodzinie*, Kraków 2011.
- Benedykt XVI, *Małżeństwo a relacja między wiarą i porządkiem naturalnym. Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej, 26 stycznia 2013 r.*, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/rota\\_26012013.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/rota_26012013.html) [Dostęp: 13 marca 2016 r.].

## Nauczanie reformatorów i ważniejsze dokumenty Wspólnot protestanckich

- Agenda ślubna: *Liturgia ślubu kościelnego*, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=546> [Dostęp: 23 marca 2017 r.].
- Calvin J., *Form and manner of celebrating marriage*, in: *Calvin's tracts. Treatises on the sacraments. Catechism of the Church of Geneva. Forms of prayer, and confessions of faith*, vol. 2, transl. H. Beveridge, Edinburgh 1849.
- Calvin J., *Institutes of the Christian Religion*, transl. H. Beveridge, Peabody 2008.
- Kalwin J., *Nauka religii chrześcijańskiej*, w: *Doktryny prawno-polityczne. Wybór tekstów źródłowych i interpretacji*, red. B. Kozub-Ciembroniewicz, W. Kozub-Ciembroniewicz, J. Majchrowski, T. 2, Kraków 1999, s. 140–146.
- Katechizm heidelberski*, przekł. G. Pianko, Warszawa 1988.
- Konfesja augsburska. Nowy przekład*, Warszawa 1970.
- Luter M., *Artykuły szmalkaldzkie*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 329–372.
- Luter M., *Duży katechizm*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 57–134.
- Luter M., *Mały katechizm*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 41–58.
- Luter M., *O życiu małżeńskim*, w: M. Luter, *Pisma etyczne*, Bielsko-Biała 2009, s. 139–160.
- Melanchton F., *Obrona Wyznania augsburskiego (Apologia Konfesji augsburskiej)*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 165–328.
- Pragmatyka Służbowa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej. Tekst jednolity opracowany na 10. sesję XII Synodu Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP*, [http://www.luteranie.pl/files/prawo\\_koscielne/zpw.pdf](http://www.luteranie.pl/files/prawo_koscielne/zpw.pdf) [Dostęp: 21 lipca 2015 r.].
- Synodalna Komisja do spraw Liturgii i Muzyki Kościelnej, *Nowa Agenda Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, cz. II.2, Dzięgielów 2007.
- Teologia małżeństwa a problem małżeństw międzywyznaniowych. Sprawozdanie końcowe Komisji Naukowej Kościołów rzymskokatolickiego, luterńskiego*

- i kalwińskiego za rok 1976*, w: *Ekumenia a współczesne wyzwania moralne*, red. T. Kałużny, Z. Kijas, Kraków 2009, s. 199–241.
- Wyznanie augsburskie*, w: *Księgi wyznaniowe Kościoła luterńskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 135–164.

## Literatura przedmiotu

- Abelard P., *Wykład Heksameronu*, w: P. Abelard, *Rozprawy*, przekł. L. Joachimowicz, Warszawa 2001, s. 513–625.
- Alfs R., *Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Licht der Lehre von der Sakramentalität der Ehe*, Würzburg 1993.
- Alhtaus R., Lüdicke K., Pulte M., *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*, Essen 2007.
- Ambroży, *O dziewicach*, w: Św. Ambroży, *Wybór pism. Część druga*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, T. 35, red. K. Obrycki, Warszawa 1986, s. 173–228.
- Anderson B.W., *Przymierze*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1997, s. 666–667.
- Augustyn, *De bono coniugali*, przekł. W. Eborowicz, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, red. W. Eborowicz, Lublin 2003, s. 75–116.
- Augustyn, *De coniugiis adulterinis*, przekł. M. Cieśluk, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, red. W. Eborowicz, Lublin 2003, s. 223–298.
- Augustyn, *De nuptiis et concupiscentia*, przekł. K. Kościelniak, w: *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, red. W. Eborowicz, Lublin 2003, s. 343–390.
- Autor nieznany, *Ewangelicko-augsburski Kościół*, w: *Leksykon PWN. Religie, Kościoły, Wyznania*, red. J. Herman, T. Herman, Warszawa 2002, s. 86.
- Autor nieznany, *Ewangelicko-luterński Kościół*, w: *Leksykon PWN. Religie, Kościoły, Wyznania*, red. J. Herman, T. Herman, Warszawa 2002, s. 86–87.
- Autor nieznany, *Luter o rodzinie i w rodzinie*, <http://old.luteranie.pl/pl/?D=354> [Dostęp: 15 sierpnia 2011 r.].
- Aymans W., *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des „Codex Iuris Canonici”*, Paderborn 2007.
- Barański Ł., *Reformacja XVI wieku – dzieło wybitnych jednostek czy suma procesów historycznych?*, w: *Reformatorzy*, red. Ł. Barański, M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2013, s. 13–23.
- Barański Ł., *Tezy Marcina Lutra z 31 października 1517 roku*, „Kalendarz Ewangelicki” 2012, s. 178–190.
- Barański Ł., Sojka J., *Luteranścy reformatorzy Europy*, „Kalendarz Ewangelicki” 2013, s. 172–197.
- Barański Ł., Sojka J., *Reformatorzy w Niemczech*, w: *Reformatorzy*, red. Ł. Barański, M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2013, s. 81–111.
- Barth K., *Dogmatyka w zarysie*, tłum. I. Nowicka, Warszawa 1994.

- Baumann U., *Die Ehe – ein Sakrament?*, Zürich 1988.
- Bellini A., *Il matrimonio in Lutero e Calvino*, in: *Amore e matrimonio nel pensiero filosofico e teologico moderno*, ed. V. Melchiorre, Milano 1976, s. 59–99.
- Benincasa Z., *Matrimonium*, w: *Wielka encyklopedia prawa*, T. 1, red. B. Sitek, W. Wołodkiewicz, Warszawa 2014, s. 272–273.
- Beyer B., *Konfessionsverbindende Ehe*, Maizn 1986.
- Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, Warszawa 1999.
- Blachnicki F., *Przymierze oblubieńczej miłości*, Kraków 2008.
- Brenkus P., *Duchowość mężczyzny w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2015.
- Brzegowy T., *Pięcioksiąg Mojżesza*, Tarnów 1997.
- Budniak J., *Ekumenizm jutra na przykładzie Śląska Cieszyńskiego. Studium historyczno-pastoralne*, Katowice 2002.
- Budniak J., *Życie Jana Kalwina na tle jego epoki*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2009, 22, s. 7–14.
- Chapman G., *Małżeństwo. Przymierze czy kontrakt? Tajemnica trwałego małżeństwa*, Warszawa 2007.
- Chaunu P., *Czas reform*, Warszawa 1989.
- Chrostowski W., *Eucharystia jako uczta – perspektywa biblijna*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, Kraków 2006, s. 71–85.
- Cichy S., *Teologia Eucharystii*, w: *Msza święta*, red. W. Świerżawski, Zawichost–Kraków–Sandomierz 2012, s. 79–119.
- Cottret B., *Kalwin*, tłum. M. Milewska, Warszawa 2000.
- Cuda J., *Odkupiona kontynuacja stwórczego dialogu*, w: *Od wszechświata stworzonego do człowieka odkupionego*, red. R. Rak, Katowice 1996, s. 117–138.
- Cuda J., *Wiary godna antropologia*, Katowice 2002.
- Czajkowski M., *Lud przymierza*, Warszawa 1992.
- Čitbaj F., *Manželstvo v katoličkom kánonickom práve a právnom poriadku Slovenskej republiky*, Prešov 2013.
- D’Auria A., *Il consenso matrimoniale. Dottrina e giurisprudenza canonica*, Roma 2007.
- Dąbek T.M., *Eucharystia jako ofiara według nauki Pisma Świętego*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, red. S. Koperek, Kraków 2006, s. 13–26.
- Dąbek T., „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). *Biblia o godności i powołaniu kobiety*, Kraków 2012.
- De Lange N., *Żydzi*, Warszawa 1996.
- De Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, przekł. T. Brzegowy, Poznań 2004.
- Drożdż A., *Dynamiczne Fieri osoby – moralne zakorzenienie miłości i odpowiedzialności małżeńskiej*, w: *Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*, red. M. Gwóźdź, A. Pastwa, Katowice 2013, s. 33–56.
- Dyduch J., *Obowiązki i prawa wiernych świeckich w prawodawstwie soborowym*, Kraków 1985.
- Edgar T., *Rozwód ze względu na cudzołóstwo lub opuszczenie przez małżonka oraz ponowne małżeństwo*, w: *Rozwód i powtórne małżeństwo. Cztery ujęcia z perspektywy chrześcijańskiej*, red. H. Wayne House, Katowice 2004, s. 139–184.
- Erlebach G., *Visione del matrimonio: contrattualistica o personalistica? Alcuni spunti di riflessione*, in: *Matrimonium et ius*, ed. C. Gnazi, Città del Vaticano 2006, s. 167–181.



- Falsini R., *Liturgia. Odpowiedzi na trudne pytania*, Kraków 2010.
- Ferdek B., *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „Symposium” 2010, 14, s. 27–39.
- Filipiak M., *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979.
- Fober B., *Nierozzerwalność małżeństwa w luteranśkim porządku prawnym ze szczególnym uwzględnieniem prawodawstwa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej*, „Annales Canonici” 2012, 8, s. 141–160.
- Franceschi H., *Il matrimonio, Sacramento della Nuova Alleanza: La relazione tra battesimo, fede e matrimonio sacramentalne*, in: *Matrimonium et ius*, ed. C. Gnazi, Città del Vaticano 2006, s. 369–388.
- Friedman M., *Tradycja rodzinna w judaizmie*, w: *Rodzina w wielkich religiach świata*, red. Z. Kijas, Kraków 1999, s. 45–58.
- Froniewski J., *Małżeństwa różnowyznaniowe jako ekumeniczne „laboratorium jedności”*. *Możliwości i perspektywy duszpasterskie*, w: *Ekumeniczna wizja małżeństwa i rodziny. Szansa i życiowe problemy*, red. J. Lipniak, Wrocław 2015.
- Fuller R., *Małżeństwo*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. Metzger, M. Coogan, Warszawa 1997, s. 496–497.
- Gajda P.M., *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000.
- Gemeinsame kirchliche Trauung*, Kassel 1974.
- Gerosa L., *Prawo Kościoła*, Poznań 1999.
- Góralski W., *Kanoniczna zgoda małżeńska*, Gdańsk 1991.
- Góralski W., *Komentarz do kan. 1055*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, T. III.2, Poznań 2011, s. 251–252.
- Góralski W., *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006.
- Góralski W., *Małżeństwo*, w: *Wielka encyklopedia prawa*, T. 2, red. G. Leszczyński, Warszawa 2014, s. 119–122.
- Góralski W., *Małżeństwo kanoniczne*, Warszawa 2011.
- Góralski W., *Nierozdzielność ważnej umowy małżeńskiej zawartej między ochrzczonymi i sakramentu (kan. 1055 § 2 KPK i kan. 777 § 2 KKKW)*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 7–33.
- Góralski W., *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007.
- Góralski W., *Wspólnota całego życia*, Częstochowa 1995.
- Górski R., *Małżeństwa między katolikami a prawosławnymi*, Kraków 2015.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985.
- Grano L., *Wyznanie augsburskie. Wprowadzenie w podstawowe myśli reformacji luteranśkiej*, Bielsko-Biała 2002.
- Grocholewski Z., *Sakrament małżeństwa: fundament teologiczny prawodawstwa kościelnego*, „Prawo Kanoniczne” 1997, 40.1–2, s. 175–200.
- Gross J., Uglorz M., *Sakramenty*, w: *Porównanie wyznań*, red. A. Zuberbier, Warszawa 1988, s. 73–84.
- Grześkowiak J., *„Tajemnica to wielka” sakramentalne przymierze małżeńskie*, Opole 2010.
- Gwóźdź M., *Religijne wychowanie potomstwa w małżeństwach mieszanych*, Katowice 2015.
- Hałas S., *Biblijne słownictwo miłości i miłosierdzia na zderzeniu kultur*, Kraków 2011.

- Heller K., *Martin Luther on Marriage: His Teachings and Experience*, „Anthropotes” 2006, 22, s. 181–203.
- Hervada J., *Komentarz do kan. 1055*, w: *Kodeks prawa kanonicznego. Komentarz, edycja polska na podstawie wydania hiszpańskiego*, red. P. Majer, Kraków 2011, s. 780–781.
- Herzberg K., *Taufe, Glaube und Ehesakrament. Die nachkonziliare Suche nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung*, Wien 1999.
- Heth W.A., *Rozwód – tak, ale bez możliwości zawarcia ponownego małżeństwa*, w: *Rozwód i powtórne małżeństwo. Cztery ujęcia z perspektywy chrześcijańskiej*, red. H.W. House, Katowice 2004, s. 65–121.
- Hintz M., *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklezjalny. Studium historyczno-eklezjalne*, Warszawa 2007.
- Hintz M., *Wiara czynna w miłości – etyka reformatorów*, w: *Reformatorzy*, red. Ł. Barański, M. Hintz, J. Sojka, Bielsko-Biała 2013, s. 48–62.
- Hołubowicz R., „*Matrimonium non existens*” oraz unieważnienie małżeństwa w polskim prawie rodzinnym w świetle przyczyn stwierdzenia nieważności małżeństwa w prawie kanonicznym Kościoła katolickiego, Wrocław 2013.
- Hucał M., *Małżeństwo*, <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dhistoria/bora.htm> [Dostęp: 15 sierpnia 2011 r.].
- Ignacy Antiocheński, *List do Polikarpa*, w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, „Ojcowie Żywi”, 8, przekł. A. Świderkówna, Kraków 1988, s. 176–181.
- Jan Chryzostom, *O małżeństwie. Homilia 20. na List do Efezjan*, w: *Św. Jan Chryzostom, O małżeństwie, wychowaniu dzieci i ascezie*: „Biblioteka Ojców Kościoła”, T. 19, red. J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 50–51.
- Janczewski Z., *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 35–49.
- Jankowski A., *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985.
- Jaskóła P., *Jana Kalwina teologia małżeństwa*, „Studia Oecumenica” 2010, 10, s. 173–190.
- Jaskóła P., *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich. Historia i perspektywy nowych rozwiązań*, Opole 2013.
- Jelonek T., *Wydarzenie synajskie*, w: *Pan moją mocą i pieśnią (Ps 118, 14). Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Brzegowemu w 65. rocznicę urodzin*, red. S. Hałas, P. Włodyga, Kraków 2006, s. 71–83.
- Kaleta D., *Siedem przymierzy Boga z człowiekiem*, [http://dabar.de/old.dabar/Vigy\\_2006\\_7przymierzy.pdf](http://dabar.de/old.dabar/Vigy_2006_7przymierzy.pdf) [Dostęp: 3 grudnia 2014 r.].
- Kałużny T., *Nierozzerwalność małżeństwa w optyce luterńskiej*, „Symposium” 2010, 14, s. 61–74.
- Kantyka P., *Jedność Kościoła a jedność w wierze. Od ekumenizmu idealistycznego do ekumenizmu realistycznego*, w: *O co chodzi w ekumenizmie? Czym jest dialog? Podstawowe idee Vaticanum II pół wieku później*, red. M. Kita, Kraków 2015, s. 33–43.
- Karski K., *Światowa Rada Kościołów*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, Lublin 1997, s. 295–308.
- Kaszowski M., *Małżeństwo sakramentem*, [http://www.teologia.pl/m\\_k/zag06-7a.htm](http://www.teologia.pl/m_k/zag06-7a.htm) [Dostęp: 2 kwietnia 2012 r.].



- Kijas Z., *Kwestia małżeństw mieszanych we współczesnym dialogu ekumenicznym*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas, Kraków 2000, s. 19–27.
- Knotz K., *Akt małżeński. Szansa spotkania z Bogiem i współmałżonkiem*, Kraków 2001.
- Kołodziej M., *Zgromadzenie liturgiczne jako rzeczywistość teologiczno-kanoniczna w ministerialnym posługiwaniu Kościoła*, Wrocław 2012.
- Konrad D., *Der Rang und die Grundlegende Bedeutung des Kirchenrechts im Verständnis der evangelischen und katholischen Kirche*, Tübingen 2010.
- Kopiec P., *Dar i powołanie. Luterski model małżeństwa i rodziny*, Lublin 2015.
- Kowalski J., *Protestantyzm*, w: *Zarys dziejów religii*, red. J. Keller, W. Kotański, W. Tyloch, B. Kupis, Warszawa 1986, s. 715–749.
- Krajczyński J., *Duszpasterz w służbie komunii małżeńskiej*, „Ius Matrimoniale” 2007, 12 [18], s. 113–145.
- Krzysteczko H., *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny*, Katowice 2000.
- Krzywda J., *Dlaczego nierozzerwalność węzła małżeńskiego?*, „Ius Matrimoniale” 2003, 8 [14], s. 23–34.
- Krzywda J., *Ewolucja zasad i norm dotyczących małżeństw mieszanych w świetle wymogów Kodeksu prawa kanonicznego Kościoła katolickiego*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas, Kraków 2000, s. 75–93.
- Kunzler M., *Liturgia Kościoła*, przekł. L. Balter, Poznań 1999.
- Kuźmina D., *Książka religijna w czasach reformacji i kontrreformacji w Rzeczypospolitej XVI i XVII w.*, „Studia Elckie” 2006, 8, s. 153–161.
- Kwiatkowski D., *Liturgika. Materiały do ćwiczeń dla studentów teologii*, Poznań 2003.
- Lemański J., *Księga Wyjścia*, Częstochowa 2009.
- Leszczyński G., *Defekty wiary a prawo do zawarcia małżeństwa*, w: *Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem*, red. P. Kroczek, Kraków 2013, s. 49–66.
- Lex orandi – lex credendi*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 734–736.
- Lipiński R., *Kościół Ewangelicko-Reformowany w RP – historia i współczesność*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2009, 22, s. 123–141.
- Lo Castro G., *Matrimonio, diritto e giustizia*, 2003.
- Loska T., *Ewangelia według św. Mateusza*, Katowice 1995.
- Loska T., *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, Kraków 2009.
- Lubowicki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu bł. Jana Pawła II*, Kraków 2012.
- Lüdicke K., *Eherecht*, Essen 1983.
- Łach S., *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład – komentarz*, Poznań 1962.
- Majer P., *Małżeństwa mieszane. Wybrane zagadnienia z praktyki kurialnej*, „Studia Oecumenica” 2011, 11, s. 199–218.
- Malina A., *Biblia o nierozzerwalności małżeństwa*, „Symposium” 2010, 14, s. 9–26.
- Mały słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, Warszawa 2001.
- Małżeństwo*, w: *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 2001, s. 467–469.
- Małżeństwo*, w: *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, T. 2, Warszawa 1979, s. 100.

- McGrath A.E., *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*, tłum. J. Wolak, Warszawa 2009.
- Mezglewski A., Tunia A., *Wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa cywilnego*, Warszawa 2007.
- Modrzejewski J., Nowak M., *Małżeństwo*, w: *Wielka encyklopedia prawa*, T. 1, red. B. Sitek, W. Wołodkiewicz, Warszawa 2014, s. 269–270.
- Motyka J., *Istota, sens i cel małżeństwa*, „Kalendarz Ewangelicki” 1981, s. 127–134.
- Motyka J., *Małżeństwo w świetle Słowa Bożego*, „Kalendarz Ewangelicki” 1978, s. 97–106.
- Motyka J., *O chrześcijańskie małżeństwo*, „Kalendarz Ewangelicki” 1987, s. 147–159.
- Motyka J., *Trwałość małżeństwa a rozwód*, „Kalendarz Ewangelicki” 1976, s. 56–62.
- Nadolski B., *Leksykon symboli liturgicznych*, Kraków 2010.
- Nagórny J., *Etyka przymierza Starego Testamentu*, Lublin 2009.
- Nagórny J., *Płciowość – miłość – rodzina*, Lublin 2009.
- Napiórkowski S.C., *Jedność przed nami*, w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski, Lublin 2003, s. 283–448.
- Napiórkowski S.C., *Marcin Luter – świadek Jezusa Chrystusa*, w: *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965–2000*, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski, Lublin 2003, s. 273–282.
- Nast W., *Spojrzenie na małżeństwa mieszane z perspektywy Kościoła ewangelicko-augsburskiego*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas, Kraków 2000, s. 49–54.
- Navarrete U., *Il matrimonio: patto naturale e realtà sacramentale*, in: *Matrimonio e disciplina ecclesiastica. XXI Incontro Studio Passo della Mendola-Trento, 4 luglio–8 luglio 1994*, Milano 1996, s. 9–30.
- Necel W., *Małżeńskie przymierze*, w: *Małżeństwo jako przymierze*, red. W. Necel, Stargard Szczeciński 2000, s. 7–19.
- Neuner P., *Ökumenische Theologie*, Darmstadt 1997.
- Nosowski Z., *Parami do nieba. Małżeńska droga świętości*, Warszawa 2010.
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, przekł. K. Augustyniak, Kraków 1998.
- Pabiasz W., *Małżeństwo i etyka seksualna w teologicznej refleksji Marcina Lutra*, Częstochowa 1993.
- Pannenberg W., *Człowiek, wolność, Bóg*, Kraków 1995.
- Pannenberg W., *Kim jest człowiek?*, tłum. E. Zwolski, D. Szumska, Paris 1978.
- Pastwa A., „*Amor benevolentiae – ius responsabile*”: oś interpersonalnego projektu małżeńsko-rodzinnego, w: *Miłość i odpowiedzialność – wyznaczniki kanonicznego przygotowania do małżeństwa*, red. M. Gwóźdź, A. Pastwa, Katowice 2013, s. 13–31.
- Pastwa A., „*Communio*” a prawne ujęcie małżeństwa, „*Ius Matrimoniale*” 2005, 10 [16], s. 7–27.
- Pastwa A., *Ekumeniczny walor formuły kodeksowej „fructuosa liturgica matrimonii celebratione” (KPK, kan. 1063, n. 3)*, „*Studia Oecumenica*” 2010, 10, s. 71–100.
- Pastwa A., *Istotne elementy małżeństwa*, Katowice 2007.
- Pastwa A., „*Komunia w Duchu*”. *Małżeństwo a Eucharystia w świetle norm kanonów 1065 § 2 i 1119 KPK*, „*Ius Matrimoniale*” 2012, 17 [23], s. 7–43.

- Pastwa A., *Personalistyczna wizja małżeństwa: idealizm czy realizm?*, „Ius Matrimoniale” 2004, 9 [15], s. 7–24.
- Pastwa A., „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*, Katowice 2009.
- Pastwa A., *Teologiczno-antropologiczny fundament jedności i nierozzerwalności – istotnych przymiotów małżeństwa kanonicznego*, „Prawo Kanoniczne” 2004, 47, s. 77–92.
- Pastwa A., *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa „in fieri” oraz „in facto esse”*, „Prawo Kanoniczne” 2003, 46, n. 3–4, s. 65–85.
- Pastwa A., *Wspólna celebrowanie liturgii małżeństw mieszanych wyzwaniem i szansą rozwoju dialogu z ewangelikami*, w: *W nurcie myśli Jana Kalwina*, „Ekumenizm i Integracja” 2009, 22, s. 103–122.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, T. 3, Olsztyn 1984.
- Perzyński A., *L' uomo dell' alleanza. Antropologia biblica*, Lublin 2012.
- Piegsa J., *Małżeństwo sakramentem – rodzina domowym Kościołem*, Opole 2005.
- Piwko S., *Jan Kalwin. Życie i dzieło*, Warszawa 1995.
- Podzielny J., *Cele związku małżeńskiego według Marcina Lutra*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2010, 2 [57], s. 145–155.
- Podzielny J., *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, Opole 2011.
- Prader J., *Das kirchliche Eherecht*, Wien 1991.
- Prader J., Reinhardt H.J.F., *Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis*, Münster 2000.
- Przekop E., *Małżeństwa mieszane*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajka, S.J. Koza, Lublin 1997, s. 615–656.
- Przymierze*, w: *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 1994, s. 673–675.
- Przymierze*, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, Kielce 2011, s. 626–627.
- Przymierze*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, T. 8, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, s. 293–294.
- Przymierze*, w: *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, T. 2, Warszawa 1979, s. 1046.
- Puślecki E., *Ekumenizm „na luzie...”*, w: *O co chodzi w ekumenizmie? Czym jest dialog? Podstawowe idee Vaticanum II pół wieku później*, red. M. Kita, Kraków 2015, s. 11–25.
- Quesnel M., Gruson P., *Biblia i jej kultura*, Ząbki 2008.
- Ratzinger J., *Wielość religii i jedno Przymierze*, przekł. E. Pieciul, Poznań 2004.
- Richard z Taizé, *Objawiło się serce Boże*, Poznań 1996.
- Ritschl A., *Vorlesung „Theologische Ethik”*, Berlin 2007.
- Romaniuk K., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1983.
- Romaniuk K., *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1991.
- Romański E., *O zachowanie tożsamości ewangelickiej strony małżeństwa mieszane-go*, „Kalendarz Ewangelicki” 1981, s. 135–140.
- Rubinkiewicz R., *Troska narodu wybranego o kulturę narodowo-religijną*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 159–174.

- Rychlicki C., *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego*, Płock 1997.
- Sakrament małżeństwa*, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1350–1370.
- Scheeben M.J., *Tajemnice chrześcijaństwa*, tłum. J. Rostworowski, I. Bieda, Kraków 1970.
- Schlink E., *Nach dem Konzil*, 1966.
- Selge K., *Ehe als Lebensbund*, Frankfurt am Main 1999.
- Skowronek A., *Małżeństwo i kapłaństwo jako spotęgowanie chrześcijańskiej egzystencji*, Włocławek 1996.
- Skrzypczak R., *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015.
- Sławik J., *Chrzest dzieci u Lutra. Ewolucja poglądów?*, „Rocznik Teologiczny ChAT” 1999, 41.1–2, s. 121–130.
- Słomka W., *Małżeństwo – duchowość w cielesności*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 57–69.
- Słownik kościelny łacińsko-polski*, przekł. A. Jougan, Przemyśl 1948.
- Sobański R., *Wyznaczniki kanonicznego prawa małżeńskiego*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1997, 30, s. 113–123.
- Sobczak A., *Czym jest chrześcijańskie małżeństwo. Istota chrześcijańskiego małżeństwa w świetle kanonistyki*, Poznań 2006.
- Sokołowski T., *Prawo rodzinne. Zarys wykładu. Wydanie czwarte*, Poznań 2008.
- Sosnowski S., *Kościół wierzy tak jak się modli*, <http://archidiecezja.lodz.pl/czytelni/sosnowski/sosnow1.html> [Dostęp: 8 września 2011 r.].
- Spirago F., *Katolicki katechizm ludowy*, przekł. W. Galant, T. 3, wyd. 2., Mikołów–Warszawa 1911.
- Strätz H.W., *Ehe*, in: *Lexikon des Kirchenrechts*, Hrsg. S. Haering, H. Schmitz, Wien 2004, s. 217–232.
- Strzelecka K., *Berit – przymierze*, Warszawa 1995.
- Suppan K., *Die Ehelehre Martin Luthers*, München 1971.
- Szalaijko A., *Rzymskokatolicki a ewangelicki obraz Marcina Lutra*, Kraków 2013.
- Sztafrowski E., *Podręcznik prawa kanonicznego*, Warszawa 1986.
- Szytchmiller R., *Miłość małżeńska a Sobór Watykański II*, w: *Małżeństwo – przymierze miłości*, red. J. Misiurek, W. Słomka, Lublin 1995, s. 39–55.
- Szymik S., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 205–225.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Summa Teologiczna*, T. 32, przekł. F. Bednarski, London 1982.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Wykład dwóch przykazań miłości i dziesięciorga przykazań Bożych*, w: *Dzieła wybrane*, red. J. Salij, Kęty 1999, s. 647–693.
- Tertulian, *Do żony*, w: Tertulian, *Wybór pism. Część druga*, „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, T. 29, red. W. Myszor, Warszawa 1983, s. 145–164.
- Tranda S., *O Katechizmie heidelberskim – pozytywnie i negatywnie*, „Kalendarz Ewangelicki” 2013, s. 149–161.
- Tranda Z., *Małżeństwa mieszane. Punkt widzenia Kościoła ewangelicko-reformowanego*, w: *Małżeństwa mieszane*, red. Z. Kijas, Kraków 2000, s. 55–67.
- Trstenský F., *Przymierze z Jahwe w krainie Moabu. Analiza egzegetyczna i teologiczna Pwt 29–30*, Lublin 2006.

- Turnaturi E., *Liberta' e consenso matrimoniale*, in: *Matrimonium et ius*, ed. C. Gnazi, Città del Vaticana 2006, s. 121–143.
- Uglorz M., *Autorytet Pisma Świętego w Kościele ewangelicko-augsburskim*, w: *Autorytet Pisma Świętego*, red. W. Hanc, J. Aptacy, Warszawa 2008, s. 41–51.
- Uglorz M., *Izrael ludem Jahwe. Zarys starotestamentowej antropologii teologicznej*, Bielsko-Biała 2012.
- Uglorz M., *Luter*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, T. 6, red. T. Gadacz, B. Miler-ski, Warszawa 2003, s. 318–323.
- Uglorz M., *Od samoświadomości do świadectwa wiary*, Warszawa 1995.
- Uglorz M., *Pobożność chrześcijańska według pisma Lutra „O wolności chrześcijanina”*, w: *Teologia wiary*, red. M. Uglorz, Bielsko-Biała 2007, s. 203–209.
- Urbanek B., *Idea przymierza w mowie Jezusa o pasterzu, bramie i owcach (J 10,1–18.26–29)*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 2012, 9, s. 447–467.
- „*Ut unum*”. *Dokumenty Kościoła katolickiego na temat ekumenizmu 1982–1998*, red. S.C. Napiórkowski, K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 2000.
- Von Balthasar H.U., *Wiarygodna jest tylko miłość*, przekł. E. Piotrowski, Kraków 1997.
- Walton R.C., Hannah J.D., Peterson S.L., *Kościoły zachodnie. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne*, T. 3, Warszawa 2007.
- Warchałowski K., *Prawo wyznaniowe. Wybór źródeł*, Warszawa 2000.
- Wawro R., *Małżeństwa mieszane i im podobne – aspekty prawne*, „Kronika Archidiecezji Przemyskiej” 2010, 95.2, s. 284–296.
- Wenz G., *Grundfragen ökumenischer Theologie*, Göttingen 1999.
- Wenz W., *Kancelaria parafialna jako przestrzeń kościelnego posługiwania. Studium kanoniczno-pastoralne*, Wrocław 2008.
- West C., *Teologia ciała dla początkujących*, Warszawa 2009.
- Wieja H., *Poszukiwani ludzie przymierza*, w: *Przymierze w oczach Boga i ludzi*, red. K. Barczuk, Ustrón 2012, s. 29–38.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Tryptyk rzymski*, Kraków 2003.
- Wrochna M., *Bądź jednym ciałem...*, Poznań 2003.
- Wypych S., *Pięcioksiąg*, w: „Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych”, T. 1, red. J. Frankowski, Warszawa 1987.
- Wypych S., *Przymierze i jego odnowa*, Kraków 2003.
- Zuberbier A., *Sakramenty*, w: *Porównanie wyznań*, red. A. Zuberbier, Warszawa 1988, s. 59–66.
- Żądło A., „*Lex orandi – lex credendi*” w modlitwach nad darami Adwentu w *Mszale Pawła VI*, Katowice 2013.
- Żurowski M., *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987.
- Żurowski M., *Kanoniczne prawo małżeńskie okresu posoborowego*, Katowice 1976.
- Żwak S., *Zagadnienia małżeństwa w świetle etyki chrześcijańskiej*, Warszawa 1951 [praca magisterska, Biblioteka Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie].
- Żychiewicz T., *Stare przymierze*, Kraków 2000.

Monika Gwóźdź

Covenant  
Fundamental premises of marriage legislation  
of the Roman Catholic Church and Evangelical Churches

Summary

This publication is an analysis of the fundamental premises of marriage legislation of the Catholic Church and Evangelical Churches. In chapter one, starting from the etymology of basic terms, the biblical idea of covenant and the idea of marital covenant are presented. In chapter two, citing the statements of the Fathers of the Church and Christian authors, the development of the doctrine in this regard is described, whereas the next chapter is devoted to the evangelical idea of marriage arising in the sixteenth century. The analysis is preceded with a presentation of the profiles of select main reformers. Given the fact that the Catholic Church's response to reformers' teachings was an announcement of the dogma of the sacramentality of marriage, the development of the Catholic doctrine is discussed in chapter four. The monograph is completed with an analysis of the issue on the plane of theological anthropology, wherein common elements are recognized, making it possible to enter an ecumenical dialogue.

Key words: covenant, marriage, sacrament, ecumenism, canon law.

Monika Gwózdź

## L'alleanza

### Le premesse fondamentali della legislazione matrimoniale della Chiesa cattolico-romana e delle Chiese evangeliche

#### Sommario

La pubblicazione costituisce un'analisi delle premesse fondamentali della legislazione matrimoniale della Chiesa cattolico-romana e delle Chiese evangeliche. Nel primo capitolo dello studio, partendo dall'etimologia dei termini essenziali, è stata presentata l'idea biblica dell'alleanza e l'idea dell'alleanza matrimoniale. Nel secondo capitolo, richiamandosi alle affermazioni dei padri della Chiesa e degli scrittori cristiani, è stato descritto lo sviluppo della dottrina in tal materia; il capitolo successivo, invece, è stato dedicato alla descrizione dell'idea evangelica del matrimonio che nacque nel XVI secolo. Un'esplicazione di una scelta di profili dei principali riformatori è stata anteposta all'analisi. Tenuto conto del fatto che la proclamazione del dogma sulla sacramentalità del matrimonio divenne la risposta della Chiesa cattolica all'insegnamento dei riformatori, nel quarto capitolo della monografia è stato trattato lo sviluppo della dottrina cattolica. Lo studio termina con l'analisi della problematica presentata sul piano dell'antropologia teologica in cui si scorgono elementi comuni e che permettono, al contempo, di intraprendere il dialogo ecumenico.

Parole chiave: alleanza, matrimonio, sacramento, ecumenismo, diritto canonico.





Redaktor Barbara Todos-Burny  
Projektant okładki Magdalena Starzyk  
Łamanie Alicja Załęcka

Copyright © 2019 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

**ISSN 0208-6336**  
**ISBN 978-83-226-3447-9**  
(wersja drukowana)  
**ISBN 978-83-226-3448-6**  
(wersja elektroniczna)

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
[www.wydawnictwo.us.edu.pl](http://www.wydawnictwo.us.edu.pl)  
e-mail: [wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)

---

Wydanie I. Ark. druk. 11,0. Ark. wyd. 14,0. Papier  
offset. kl. III, 90 g      Cena 24,90 zł (w tym VAT)

---

Druk i oprawa:  
Volumina.pl Daniel Krzanowski  
ul. Księcia Witolda 7–9, 71-063 Szczecin



ISSN 0208-6336  
Cena 24,90 zł (w tym VAT)

ISBN 978-83-226-3447-9

9 788322 634479

Więcej o książce

A barcode and a QR code are located at the bottom of the page. The barcode is on the left, with the number 9 788322 634479 printed below it. The QR code is on the right, with the text 'Więcej o książce' (More about the book) printed above it.